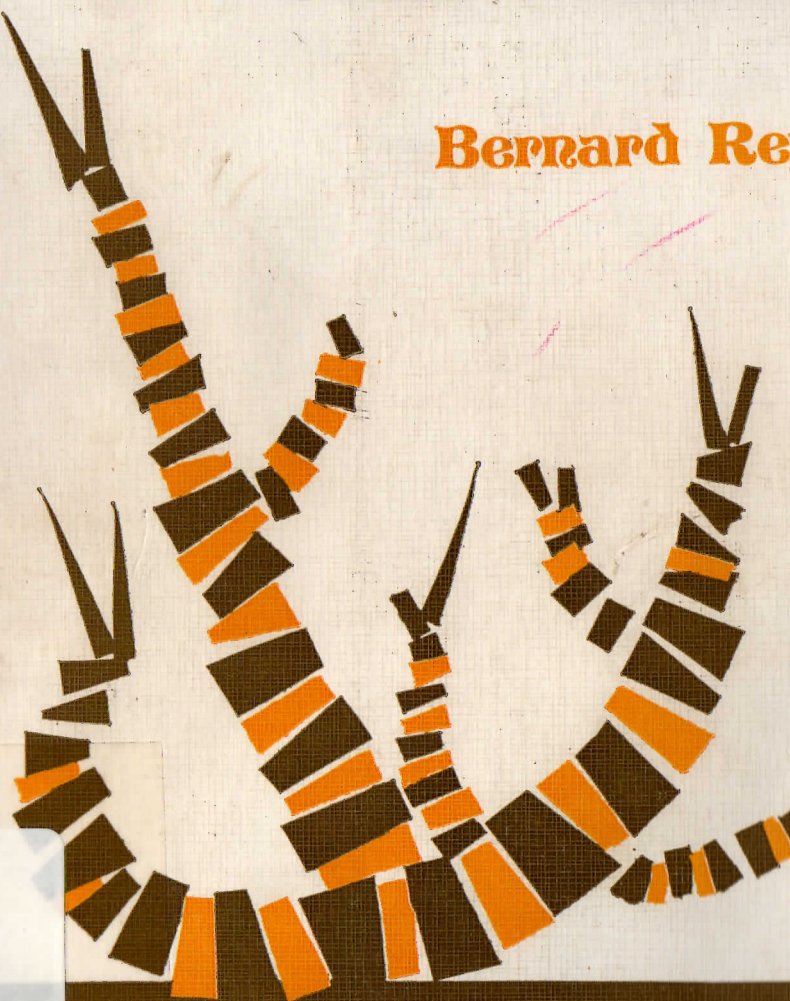


LOS ORIGENES DE LA F EN LA TRINIDAD

Bernard Re



MUNDO Y DIOS

22

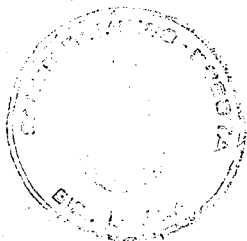
231.042
R390r

195 273

BERNARD REY

LOS ORIGENES DE LA FE EN LA TRINIDAD

El camino de las primeras
comunidades cristianas



SECRETARIADO TRINITARIO
SALAMANCA

Tradujo José María Bernáldez y Romero sobre el original francés, titulado: *A la découverte de Dieu*.

Nihil obstat: Francisco Pinero Jiménez
Madrid, 26 de mayo de 1973

Imprimase: Dr. José M.^a Martín Patino, Provicario General

Cubierta: *María Pura Andrés*

- © Les Editions du Cerf, Paris 1972
- © Ediciones Secretariado Trinitario.
Filiberto Villalobos, 82. - SALAMANCA

ISBN: 84-85376-29-3

Depósito legal: S. 556-1980

Imprime: Imprenta «Calatrava».

Libreros, 9. - Salamanca, 1980

CONTENIDO

Presentación a la segunda edición española	9
Introducción	13
Una buena nueva	14
Una fe vivida a la luz de la Pascua	14
La fe nacida en las comunidades	16
Capítulo I.—¡CRISTO HA RESUCITADO!	19
I. <i>La proclamación de la Resurrección</i>	19
II. <i>Expectación y cumplimiento</i>	24
III. <i>La fe de la Iglesia naciente en Jesús resucitado</i> ..	28
Los nombres del Resucitado	30
La primera cristología	38
Capítulo II.—JESÚS, EL HIJO AMADO DE DIOS	41
I. « <i>Será llamado Hijo de Dios</i> »	42
Constituido hijo de Dios con poder por la re-	
surrección	42
De la Pascua a la Anunciación	46
II. <i>El comportamiento y la predicación de Jesús</i> ...	51
La predicación del Reino y la fe exigida por	
Jesús	53
Jesús y los pecadores	57
Jesús y su Padre	58
III. <i>El Hijo único del Padre</i>	61
El Hijo amado, en quien tenemos la redención,	
según san Pablo	61
Jesús, Palabra y Revelación de Dios, según san	
Juan	68

Capítulo III.—EL ESPÍRITU SANTO EN LA IGLESIA	77
I. <i>El soplo de Dios vivo</i>	79
II. <i>El Espíritu de Jesús y el dinamismo de la Iglesia.</i>	83
La experiencia del Espíritu	83
Jesús y el Espíritu	86
III. <i>El Espíritu del Señor, centro de la comunidad de los bautizados</i>	91
El Espíritu del Señor resucitado	91
En el centro de la comunidad de los bautizados.	93
IV. <i>El Espíritu que da testimonio de la verdad</i>	98
El Espíritu Paráclito y Revelador	100
Misión del Espíritu y revelación de Dios	103
El Espíritu pone en el mundo el Evangelio de Jesús	105
Dios Espíritu Santo	110
Capítulo IV.—EL DIOS DEL EVANGELIO	112
I. <i>Revelación y misterio de Dios</i>	113
El misterio del nombre de Dios	114
Jesús, revelación del Nombre	115
El ministerio del Espíritu	117
II. <i>Dios es comunión</i>	119
Jesús, imagen de Dios invisible	120
La unidad del Padre y del Hijo	123
La comunión del Espíritu Santo	129
III. <i>La presencia del Dios que viene</i>	133
Selección de lecturas	138

Presentación a la segunda edición española

En 1973 apareció *De la fe en Yahvé a la fe en la Trinidad*. De nuevo presento el mismo texto a los lectores de lengua española, pero con un nuevo título. Esta modificación intenta subrayar dos cosas: un aspecto relativo al método y una opción teológica, sobre las cuales he creído oportuno llamar la atención en los umbrales de esta segunda edición.

Si el lector ojea la obra, puede percibir al instante que el libro apunta a demostrar el lazo profundo que vincula la fe pascual a la fe trinitaria. Se advierte desde el comienzo que este estudio bíblico está muy marcado por una problemática teológica. Surge inmediatamente una cuestión de método: ¿es legítimo inspirarse en desarrollos ulteriores de la fe de la Iglesia para estructurar un estudio del Nuevo Testamento?

Pongamos un ejemplo para precisar la cuestión. La fe cristiana confiesa el carácter «personal» del Espíritu Santo. El investigador trata, por tanto, de constatar si, entre todos los textos del Nuevo Testamento que mencionan al Espíritu Santo, se dan algunos que evocan la fe ulterior. Es así como nos hemos visto conducidos a privilegiar en nuestro estudio ciertos pasajes del cuarto evangelio en los que está claro que el autor ha querido presentar la obra del Espíritu como un desarrollo de la

obra de Jesús a través de la historia. La relación del Espíritu con Jesús permite entrever la importancia que tienen para la fe las afirmaciones concernientes al carácter «personal» del Espíritu. Una tal opción ¿es fiel a la Escritura?

Nos encontramos aquí con un problema muy conocido, suscitado por la teología bíblica, ya que toda teología se hace eco de la Palabra en tanto que es comprendida por las comunidades cristianas. Es igualmente cierto que toda reflexión creyente sobre la biblia hace aflorar una teología, puesto que se trata de la fe que busca expresarse en palabras. Si, desde el punto de vista de un análisis científico de los textos, se da una diferencia considerable entre un estudio exegetico del Nuevo Testamento y un discurso teológico, desde el punto de vista de la expresión de la fe del pueblo de Dios, las fronteras entre la exégesis y la teología no son tan nítidas. So pena de dejar la Escritura para los especialistas, el creyente debe poder encontrar en la biblia los orígenes de su fe. Es por otra parte lo propio de la predicación y de la catequesis este ir y venir constante entre la existencia creyente y la Palabra de Dios: así la fe hodierna se encuentra enraizada en la Escritura y la de otros tiempos se hace viva en las comunidades que tratan de apropiársela hoy.

Esta es la razón por la que no he dudado esta vez en escribir hasta en el título de la obra que la fe trinitaria, tan elaborada como ha podido presentarse en la formulación dogmática del s. iv, tiene su fuente en la Escritura. Este libro es un intento de retorno a las fuentes, una vuelta *a los orígenes de la fe trinitaria*. Supone esta fe. El libro no oculta la dificultad que se puede encontrar para descubrir en los primeros textos cristianos, lo que únicamente será definido más tarde. En este intento soy consciente del riesgo que corro de reconstruir la evolución de una reflexión y de integrarla en una visión global que no tienen, acaso, suficientemente en

cuenta las distintas teologías que se expresan en los textos del Nuevo Testamento.

No he renunciado, sin embargo, a la convicción de que la fe de hoy, al igual que la de las comunidades creyentes de diversos momentos de la historia, debe poderse reconocer y debe «leerse» a la luz de la Escritura, para dejarse juzgar e interrogar por ella.

Este libro no tiene otra ambición —¡lo cual ya es bastante!— que la de permitir a los lectores dar vida a ciertos artículos fundamentales de su fe, intentando encontrar en ellos los puntos básicos. El dogma trinitario está en el corazón de la fe cristiana. Como tendré ocasión de repetirlo en la Introducción, es por otra parte un dogma frecuentemente ignorado como consecuencia de haber estado largo tiempo aprisionado en formulaciones difícilmente accesibles al común de los creyentes. Me he propuesto esta vuelta a los orígenes, ya que quiero tomar partido para erradicar este desconocimiento.

L'Abresle, noviembre de 1979.

B. R.

obra de Jesús a través de la historia. La relación del Espíritu con Jesús permite entrever la importancia que tienen para la fe las afirmaciones concernientes al carácter «personal» del Espíritu. Una tal opción ¿es fiel a la Escritura?

Nos encontramos aquí con un problema muy conocido, suscitado por la teología bíblica, ya que toda teología se hace eco de la Palabra en tanto que es comprendida por las comunidades cristianas. Es igualmente cierto que toda reflexión creyente sobre la biblia hace aflorar una teología, puesto que se trata de la fe que busca expresarse en palabras. Si, desde el punto de vista de un análisis científico de los textos, se da una diferencia considerable entre un estudio exegético del Nuevo Testamento y un discurso teológico, desde el punto de vista de la expresión de la fe del pueblo de Dios, las fronteras entre la exégesis y la teología no son tan nítidas. So pena de dejar la Escritura para los especialistas, el creyente debe poder encontrar en la biblia los orígenes de su fe. Es por otra parte lo propio de la predicación y de la catequesis este ir y venir constante entre la existencia creyente y la Palabra de Dios: así la fe hodierna se encuentra enraizada en la Escritura y la de otros tiempos se hace viva en las comunidades que tratan de apropiársela hoy.

Esta es la razón por la que no he dudado esta vez en escribir hasta en el título de la obra que la fe trinitaria, tan elaborada como ha podido presentarse en la formulación dogmática del s. IV, tiene su fuente en la Escritura. Este libro es un intento de retorno a las fuentes, una vuelta *a los orígenes de la fe trinitaria*. Supone esta fe. El libro no oculta la dificultad que se puede encontrar para descubrir en los primeros textos cristianos, lo que únicamente será definido más tarde. En este intento soy consciente del riesgo que corro de reconstruir la evolución de una reflexión y de integrarla en una visión global que no tienen, acaso, suficientemente en

cuenta las distintas teologías que se expresan en los textos del Nuevo Testamento.

No he renunciado, sin embargo, a la convicción de que la fe de hoy, al igual que la de las comunidades creyentes de diversos momentos de la historia, debe poderse reconocer y debe «leerse» a la luz de la Escritura, para dejarse juzgar e interrogar por ella.

Este libro no tiene otra ambición —¡lo cual ya es bastante!— que la de permitir a los lectores dar vida a ciertos artículos fundamentales de su fe, intentando encontrar en ellos los puntos básicos. El dogma trinitario está en el corazón de la fe cristiana. Como tendré ocasión de repetirlo en la Introducción, es por otra parte un dogma frecuentemente ignorado como consecuencia de haber estado largo tiempo aprisionado en formulaciones difícilmente accesibles al común de los creyentes. Me he propuesto esta vuelta a los orígenes, ya que quiero tomar partido para erradicar este desconocimiento.

L'Abresle, noviembre de 1979.

B. R.

Introducción

Entre los dogmas que expresan la fe de la Iglesia, el de la Trinidad les parece a muchos cristianos como un monumento de otras edades, en las que sólo los arqueólogos del cristianismo aciertan a reconocerse. Esta apreciación ha llegado a ser corriente entre aquellos que, a pesar de todo, persisten en creer en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. «Muchos creyentes —dice el profesor G. Widmer— no quieren confesar el dogma trinitario porque sus inteligencias fatigadas ven en él una especie de monstruo doctrinal». Podríamos multiplicar citas semejantes, apoyadas además en el testimonio de numerosos creyentes; testimonio que la reflexión que acabamos de leer podría resumir con fidelidad de esta manera: «¿La Trinidad? Jamás la comprendí ni poco ni mucho; como que es un misterio...».

Algunos subrayarán que no se trata únicamente de «comprender»; cosa que para muchos significa «conceptualizar», «especular». Un misterio no es un saber superior reservado a los bienaventurados y del que sólo los iniciados en la «ciencia teológica» pueden aca abajo disertar con sapientísimas palabras... Mas también hemos de reconocer que los cristianos no le tomarán el gusto al misterio de la Trinidad más que cuando hayan podido discernir en él el sabor evangélico.

Una buena nueva

Querría este libro, aunque haya habido otros por delante, favorecer tal discernimiento, y mostrar que el misterio de la Trinidad no es doctrina destinada a resolver una ecuación, para manifestar que en Dios tres es igual a uno, sino una buena nueva: la vida misma de Dios, que es comunión, se ofrece a los hombres y puede dar sentido a su existencia de la que aquélla es origen y término.

Para facilitar este descubrimiento, este redescubrimiento, de la fe trinitaria, como fuente de esperanza para el hombre y realidad del amor para con Dios, vamos a buscar cómo y por qué esta fe es inseparable de la «buena nueva [evangelio] de Jesucristo, Hijo de Dios» (Mc 1, 1), intentando manifestar la continuidad profunda que une el misterio de Jesús al misterio de la Trinidad, el misterio de la salvación del hombre al misterio de la vida de Dios. Por eso se fijará nuestra atención en el Nuevo Testamento, lugar privilegiado para descubrir, merced a los testimonios de la primitiva Iglesia, el nacimiento de la fe trinitaria en sus empeños vitales: lejos de ser una superestructura tardíamente añadida al dato revelado, es expresión de lo que constituye su cogollo: el misterio pascual.

Una fe vivida a la luz de la Pascua

La elección del método es importante, porque determina la manera con que habremos de leer los escritos inspirados. No podríamos considerarlos como una cantera de citas destinadas a probar que Dios es sin duda Padre, Hijo y Espíritu Santo. Tal procedimiento captaría la letra pero no el espíritu, al desgajar el texto del vivo y palpitante medio de las comunidades creyentes con las que forma cuerpo. Descubrir los orígenes de la fe trinitaria no es plantear un inventario de los textos más favorables al dogma, sino desvelar a través de la

historia misma de los escritos del Nuevo Testamento las etapas por las que las primeras comunidades de Cristo llegaron a dar a su fe una expresión que fundamenta el dogma de la Trinidad.

Los intérpretes de la Biblia saben qué difícil es separar estos itinerarios; pero no por ello han de quedar reducidos al silencio. Las investigaciones de los últimos decenios les han prestado criterios y materiales para situar —las unas en relación con las otras— las tradiciones que fueron utilizadas por los redactores del Nuevo Testamento. También está hoy comúnmente admitido que los textos más antiguos no son necesariamente los que se refieren a los episodios evangélicos. Nadie en efecto ignora que las epístolas de san Pablo son anteriores a la redacción última de los evangelios; lo cual demuestra que la primera enseñanza eclesial no recayó sobre el detalle de los hechos de Jesús, sino sobre el significado de su resurrección. También está igualmente aceptado que fue ése el tema de las primeras predicaciones misioneras. Refiriéndose a lo que él mismo había recibido, poco después de su conversión —es decir como seis o siete años después del drama del Calvario—, Pablo expone así a los Corintios el más antiguo credo que poseemos: «Porque os trasmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce», (1 Co 15, 3-5). Esta confesión muestra que el núcleo de la fe es el misterio de la pascua de Jesús, vivo actualmente en una Iglesia que desea dar testimonio de él en lo que ella vive y «trasmite». Reflexionar sobre los orígenes y sobre el desarrollo de la fe en Dios Trinidad, es pues situarse en el centro del mensaje pascual, a fin de ver saltar de él la riqueza de la fe que poco a poco se fue desplegando en expresiones que designan a Jesús como Hijo único del Padre, y al Espíritu Santo como Dios también que obra en el corazón de la comunidad de los bautizados.

Nuestra primera reflexión será pues sobre la fe en Jesús «levantado a la diestra de Dios», y recaerá sobre la primera predicación apostólica, de la que san Lucas nos ha dejado como un eco en los comienzos de los Hechos de los Apóstoles. Claro que en su forma actual estos «discursos» son composiciones tardías, pero habitualmente se reconoce que algunas de las fuentes utilizadas son contemporáneas de las más antiguas catequéticas cristianas (capítulo I). Al final de este análisis nos quedará una doble tarea. Sabiendo que los Apóstoles son judíos fervientes que creen en Dios único, convendrá investigar los caminos que progresivamente les llevaron a expresar su fe en Jesús resucitado, con términos que hablan de él como del Hijo y del Verbo de Dios (capítulo II). Después, por un proceso análogo, intentaremos percibir cómo fueron conducidos a precisar su fe en el Espíritu Santo (capítulo III). Y ya estaremos entonces en el umbral de la teología trinitaria, porque habremos llegado al núcleo de la revelación de Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo (capítulo IV).

La fe nacida en las comunidades

Estas investigaciones se fundarán sobre un análisis de los textos del Nuevo Testamento, porque son la única vía que permite llegar a la expresión de la fe de los primeros cristianos. Pero, ya en camino, no convendrá olvidar que esa fe nos es accesible por los testimonios con que se expresan una experiencia y una vida creyentes. La evolución que podemos descubrir en las formulaciones de la fe no se nos aparecerá como fruto de especulaciones cortadas de la vida. Los textos bíblicos no son aislables de la vida de las comunidades en que nacieron: las dificultades que encontraron, los descubrimientos que las maravillaron y la meditación de las obras de Dios que se cumplieron en Jesús y se cumplirían en sus existencias, forman la trama viva donde poco a poco se han ido tejiendo las primeras confesiones

de fe. A ello hay que añadir el papel determinante de los teólogos, como lo fueron san Pablo y san Juan, en las comunidades a las que servían: artesanos mayores del primer lenguaje de la fe. Sólo la atención a esta experiencia cristiana, de la cual los textos vienen a ser expresión, nos permitirá entrever la significación existencial de las primeras formulaciones cristianas que, antes de ser verdades conceptuales y doctrinas, fueron y permanecieron como profesiones de fe de las comunidades. Los análisis que habremos de presentar, aunque a veces reflejen largos rodeos, no tendrán otro fin que poner al lector en presencia de este tejido viviente de la fe.

Antes de penetrar en lo vivo del tema, quisiéramos aún atraer la atención sobre dos particularidades de este trabajo, que marcan sus límites, sin que haya que dar necesariamente a este último término un sentido peyorativo.

La primera es inherente a toda reflexión. Más arriba hemos rechazado el método que consistiría en utilizar las Escrituras como centón de citas destinadas a ilustrar una teoría fijada de antemano. Esto no significa que pretendamos situarnos ante la Biblia sin prejuicios, sin cuestiones que exigirán una respuesta. Este libro es obra de un creyente que vive en el seno de una comunidad y camina hacia Dios con otros creyentes; será pues la expresión de una búsqueda personal suscitada con frecuencia por la búsqueda de otros cristianos. Este libro es también obra de un teólogo: la manera con que se sitúa con relación a ciertas expresiones de la teología tradicional, lo que ha recibido de ciertas corrientes teológicas de hoy, los necesarios límites de su cultura y de su experiencia, han jugado un importante papel en la puesta en práctica del libro. La atención dedicada a los resultados de los estudios exegéticos contemporáneos no conduce milagrosamente a la objetividad ideal: todo ser está situado en una época precisa, participa en una cultura, está como investido por un lenguaje que condiciona su pensamiento. Toda

investigación bíblica, y con mucha mayor razón teológica, es obligatoriamente una interpretación situada de la Palabra de Dios. Tal fue la situación de los primeros cristianos; tal es también la nuestra.

El segundo «límite» concierne al género literario de la obra. Cuidadosos de volver a las fuentes de la fe trinitaria de la Iglesia, no hemos tratado al detalle todas las cuestiones importantes que hemos tenido ocasión de encontrar. Es cierto, por ejemplo, que la cuestión de la «paternidad de Dios» merece hoy largas reflexiones que han de tomar en serio los resultados adquiridos por las ciencias humanas en lo que toca al simbolismo del Padre. Para quedarnos en límites razonables, no hemos creído un deber la detallada constancia de lo que en lo sucesivo resulte recibido en este campo, aunque tales datos hayan determinado en parte nuestro acceso a los textos bíblicos. Otros ejemplos podríamos citar: de la teología del Espíritu Santo que implica una eclesiología, de la teología del misterio de Cristo que hace recaer sobre Jesús una mirada especial, etc.

Por análogas razones no hemos querido recargar nuestro texto con anotaciones técnicas y bibliográficas. Habría quedado modificado radicalmente el carácter de este trabajo que desea llegar también a los laicos: algunos han repasado sus páginas y hemos tenido en cuenta sus advertencias que tendían a hacerlas más asequibles. Los especialistas que lean este libro reconocerán sin dificultad sus materiales de construcción y sabrán discernir el alcance de las posiciones exegéticas y teológicas que gobiernan su arquitectura. Las notas, no muchas, propuestas, tienden solamente a dar lo suyo a los autores que citamos, y a aquellos a los que determinadas partes de nuestra exposición les son especialmente deudoras.

¡Cristo ha resucitado!

La más antigua predicación cristiana proclama la resurrección de Jesús. Para entenderla bien hemos de familiarizarnos con el lenguaje de los Apóstoles, nacido de su íntimo conocimiento de la Biblia y de las tradiciones religiosas del mundo judío en la época de Jesús. El acontecimiento que anuncian se inscribe efectivamente en el término de una expectación muy larga, cuyo lenguaje nos introducirá en el mensaje de la Resurrección.

Este capítulo constará pues de tres partes. La primera presentará los resúmenes de la primera proclamación pascual que Lucas nos ha transmitido en los Hechos de los Apóstoles; después examinaremos la significación de este anuncio considerándolo de nuevo en el marco de la esperanza de Israel; lo cual nos permitirá, por fin, precisar la significación de la fe de la Iglesia naciente en Jesús resucitado.

I. LA PROCLAMACIÓN DE LA RESURRECCIÓN

Lucas ha recogido lo esencial de las primeras predicaciones en seis resúmenes de varia extensión insertados en los primeros capítulos de los Hechos: cinco

de estos anuncios de la Resurrección están atribuidos a Pedro (Hch 2, 14-40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32; 10, 34-43), el sexto se refiere al primer discurso misionero de Pablo (Hch 13, 16-41). Merced a los elementos redaccionales con que san Lucas ha adaptado esos discursos a su obra y a las situaciones que ella ilustra, es posible iluminar un fondo común que, con el exegeta B. Van Iersel¹, se puede reducir a siete elementos: «1. Vosotros (es decir los judíos) habéis matado a Jesús, 2. como las Escrituras lo habían anunciado (no se citan textos precisos a este propósito), 3. pero Dios lo ha llamado a la vida, 4. y le ha atribuido una función nueva (los textos lo expresan mediante títulos), 5. conforme a las Escrituras (aquí se citan pasajes del Antiguo Testamento). 6. Nosotros somos testigos, 7. y os pedimos que os convirtáis a él (porque la Escritura afirma que en él está la salvación)».

A fin de ilustrar esta reconstrucción de la predicación misionera, releamos el discurso del que Lucas hace el centro de su narración de Pentecostés:

Judíos y habitantes todos de Jerusalén: Que os quede esto bien claro y prestad atención a mis palabras: No están estos borrachos, como vosotros suponéis, pues es la hora tercia del día, sino que es lo que dijo el profeta: «Sucederá en los últimos días, dice Dios: Derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán sus hijos y sus hijas; los jóvenes tendrán visiones y los ancianos sueños. Y yo sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi Espíritu. Haré prodigios arriba en el cielo y señales abajo en la tierra. El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre, antes de que llegue el Día grande del Señor. Y todo el que invoque el nombre del Señor se salvará».

Israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús Nazareno, hombre a quien Dios acreditó entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por su medio entre vosotros, como vosotros mismos sabéis, a éste, que fue entregado según el determinado designio y pre-

1. B. VAN IERSEL, «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten, Leyde 1964, p. 41.

vio conocimiento de Dios, vosotros le matasteis claván-
dole en la cruz por mano de los impíos; a éste, pues,
Dios le resucitó librándole de los dolores del Hades,
pues no era posible que quedase bajo su dominio; por-
que dice de él David: «Veía constantemente al Señor
delante de mí, puesto que está a mi derecha, para que
no vacile. Por eso se ha alegrado mi corazón y se ha
alborozado mi lengua, y hasta mi carne reposará en la
esperanza de que no abandonarás mi alma en el Hades
ni permitirás que tu santo experimente la corrupción.
Me has hecho conocer caminos de vida, me llenarás de
gozo con tu rostro».

Hermanos, permitidme que os diga con toda claridad
cómo el patriarca David murió y fue sepultado y su
tumba permanece entre nosotros hasta el presente. Pero
como él era profeta y sabía que Dios le había asegu-
rado con juramento que se sentaría en su trono un des-
cendiente de su sangre, vio a lo lejos y habló de la re-
surrección de Cristo, que ni fue abandonado en el Ha-
des ni su carne experimentó la corrupción. A este Jesús
Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testi-
gos. Y exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del
Padre el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo
que vosotros veís y oís. Pues David no subió a los cielos
y sin embargo dice:

«Dijo el Señor a mi Señor:
Siéntate a mi diestra
hasta que ponga a tus enemigos
por escabel de tus pies».

Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios
ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien voso-
tros habéis crucificado. (...) Convertíos y que cada uno
de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo,
para remisión de vuestros pecados; y recibiréis el don
del Espíritu Santo; pues la Promesa es para vosotros y
para vuestros hijos, y para todos los que están lejos, para
cuantos llame el Señor Dios nuestro.

Gracias a este discurso de Pedro y a las otras pre-
dicaciones relatadas por san Lucas, se pueden organizar
así las grandes afirmaciones de la fe de la primitiva
Iglesia.

*En el corazón o núcleo de esta fe, como en el cen-
tro del mensaje que la proclama (lo que los biblistas*

llaman «kerygma») se sitúa la resurrección de Jesús, a propósito de la cual se evoca su muerte: «a éste, que fue entregado según el determinado designio y previo conocimiento de Dios, vosotros le matasteis clavándole en la cruz por mano de los impíos; a éste, pues, Dios le resucitó librándole de los dolores del Hades», lugar donde permanecían los muertos (Hch 2, 23); «sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (2, 36); «el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su Siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y de quien renegasteis» (3, 13; cf. 4, 10); «el Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros disteis muerte colgándole de un madero» (5, 30; cf. 10, 39-40; 13, 28-30). A propósito de este anuncio fundamental se evocan ciertos acontecimientos del ministerio de Jesús y las apariciones que manifestaron su gloria a la fe de los Apóstoles, los cuales pueden así declararse sus testigos.

El acto que Dios cumplió glorificando a Jesús se inscribe en la *historia de la salvación*, esa historia que comienza con la liberación de Egipto para Israel, en los tiempos del Exodo, pero que fue inaugurada por los designios de Dios creador. La exaltación de Jesús, lo mismo que su destino trágico, fueron preparados por la antigua alianza y anunciados por las Escrituras: tienen pues su origen en el secreto de Dios, en su designio para con el mundo de los hombres. A esa luz se explican las alusiones frecuentes que tales sermones hacen a los textos del Antiguo Testamento, lo cual pone de relieve el hecho de que Jesús es el Mesías, el que debía ser instrumento de Dios en la salvación de su pueblo (Hch 2, 23; 10, 36; 13, 23-26). La fe en Jesús resucitado es pues inseparable de la fe en el Dios de la Alianza: una y otra se esclarecen mutuamente.

La resurrección de Cristo aparece como cumplimiento de la Revelación del Dios vivo a Israel, al término

de una larga historia, pero marca también *el comienzo de un tiempo nuevo, el tiempo del Espíritu Santo*. Este aspecto lo vemos subrayado con diversos trazos. La infusión del Espíritu el día de Pentecostés está próxima a la glorificación de Jesús, lo cual significa para los Apóstoles que los últimos tiempos se han inaugurado: estos «últimos tiempos» o «tiempos escatológicos» son aquellos en que Dios lleva sus designios de salvación hasta su término, constituyen la fase definitiva de su obra destinada a salvar a todos los hombres, y el don del Espíritu es a la vez signo y artesano de esa realización. Así se explican ciertos conceptos de las predicaciones misioneras: la comunidad de los discípulos está asentada bajo el signo del Espíritu de Dios que se manifiesta en ella (Hch 2, 17-21), la salvación es ofrecida a todos, a los judíos igual que a los hombres de las demás naciones (3, 25; 10, 34), y los heraldos de la Palabra de Dios intiman a sus auditorios que se conviertan a fin de recibir por el bautismo la salvación que Jesús les obtiene y de la que el Espíritu es ya una prenda (2, 18. 38; 3, 19-26; 4, 12; 5, 31; 10, 42-43; 13, 48).

Este breve análisis muestra que para los primeros cristianos, la reflexión sobre el ministerio, la muerte y la glorificación de Jesús es inseparable de la reflexión sobre el designio de Dios tal como lo presenta el Antiguo Testamento. La fe cristiana no está en línea con la fe de Israel, sino que marca su desarrollo y su término. Con relación al Antiguo Testamento, sin embargo, un elemento nuevo ha de destacarse: mientras que bajo la antigua alianza la historia de la salvación permanecía abierta a un porvenir dejado a la libertad y a la omnipotencia de Dios, de allí en adelante los hombres quedan situados de renovada manera frente a su porvenir, porque merced a la resurrección ese porvenir ha llegado en parte a hacerse realidad: en la presencia de Jesús glorificado «llega la plenitud de los tiempos» (Ga 4, 4); el Mesías anunciado ha venido, y exaltado más allá de la muerte ha cumplido su misión por el don del Espí-

ritu, la salvación se nos ofrece, se pronuncia el juicio, la aparición del mundo nuevo, inaugurado en Jesús resucitado, es inminente para el mundo de los hombres.

Y porque estos temas (cumplimiento de la Revelación de Dios en la pascua de Cristo, don del Espíritu, impulso misionero, proximidad del juicio de Dios) eran familiares a los judíos de la época de Jesús, la resurrección es percibida por los primeros cristianos como realización de la esperanza de Israel, cuyos componentes y formulaciones literarias vamos a recordar ahora.

II. EXPECTACIÓN Y CUMPLIMIENTO

El tema de la resurrección pertenece a la corriente apocalíptica. Se designa con ello una tendencia del judaísmo de los últimos siglos antes de nuestra era, que prolonga la reflexión de los grandes profetas volviendo las miradas del pueblo de Israel hacia las realidades del porvenir que aparecerán en los tiempos escatológicos, es decir «en los últimos días» en los que se espera una nueva creación de todas las cosas y la instauración gloriosa del Reino de Dios. Entre los escritos del Antiguo Testamento, el libro de Daniel pertenece a esta literatura apocalíptica en la que encontramos la idea de resurrección: más allá de las pruebas de este mundo, Dios retribuirá a los justos en un mundo nuevo:

En aquel tiempo surgirá Miguel, el gran Príncipe que defiende a los hijos de tu pueblo. Será aquel un tiempo de angustia como no habrá habido hasta entonces otro desde que existen las naciones. En aquel tiempo se salvará tu pueblo: todos aquellos que se encuentren inscritos en el Libro. Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra *se despertarán*, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno. Los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad (Dn 12, 1-3).

En Palestina, en la época de Jesús, la ocupación romana reforzaba el sentimiento de unidad nacional y alizaba las esperanzas escatológicas. El pueblo aspiraba a una emancipación política, no faltaban los agitadores ni los fanáticos de que nos habla el Evangelio y que eran los miembros de un partido judío de la resistencia. Se comprende, en esas condiciones, que Jesús debió luchar contra los que no querían ver en él más que un caudillo nacionalista que restauraría al mismo tiempo los derechos de la ley divina y la independencia nacional. En clima tal, las esperanzas propiamente religiosas de que dan testimonio los escritos apocalípticos, por ejemplo Daniel, habrían corrido el riesgo de perder su carácter propio, si ciertos predicadores itinerantes no las hubieran tomado de nuevo en su significación mesiánica profunda. Tal fue el caso de Juan el Bautista que anunciaba no el exterminio del ocupante sino el juicio de Dios respecto a los pecadores, llamando a todo el pueblo —incluso a los soldados (Lc 3, 14)...— a la conversión del corazón. Tal fue también el caso de Jesús, cuya enseñanza apela tan largamente a los temas apocalípticos; recordemos a este propósito las palabras evangélicas en las que Jesús es asemejado al Hijo del hombre, personaje que en el libro de Daniel recibe la investidura real y está colocado a la cabeza del Reino de Dios anunciado por los profetas.

En ese contexto general es donde han de interpretarse la noción de resurrección y las expresiones de que se ayudaron los Apóstoles al anunciar la glorificación de Jesús: la resurrección es el acceso a una nueva condición de vida. Proclamar que Jesús ha resucitado es proclamar que ha sido establecido en ese mundo nuevo esperado con tanta impaciencia. Su resurrección no debe pues ser imaginada a la manera de una reanimación, como fue el caso de Lázaro cuando salió del sepulcro. Es obra de la omnipotencia de Dios que inaugura su Reino: con ella ha sonado la hora del Mesías, de la

retribución de los justos y del rechazamiento de los impíos.

Así se aclaran bien los términos de los discursos de los Hechos de los Apóstoles. La resurrección no podía aparecer ante los discípulos como un caso particular, como una excepción: si Jesús está ahora vivo con esa vida nueva que no es de este mundo, la restauración de todas las cosas y la reconciliación de todos los hombres con Dios han comenzado a hacerse realidad. Los primeros cristianos van pues a esperar con ardor la realización efectiva para todos de aquello que ha comenzado a ser verdadero para Jesús, porque no pueden concebir una resurrección individual. Si Jesús ha resucitado, no puede ser más que como jefe de los demás, como «primicias» y «primogénito», que escribirá san Pablo (1 Co 15, 20; Col 1, 18). Esta expectación será dato esencial en la mentalidad de la primitiva Iglesia: veinte años después de la muerte de Jesús, era aún la gran preocupación de los creyentes, como lo atestiguan las cartas de Pablo a los fieles de Tesalónica; y veremos a su tiempo que la obligación en que se encontraron las comunidades de aplazar el establecimiento definitivo del fulgurante Reino de Dios sobre todas las cosas, será factor importante de la profundización de su fe. Por lo demás, desde los más antiguos tiempos, esta proximidad del Juicio final fue para la joven cristiandad un incentivo al afán misionero y a la predicación; por eso los grandes discursos de los Hechos de los Apóstoles se terminan con una llamada a la conversión y al bautismo: el tiempo del juicio está cerca, ahora es el momento de la decisión, del acogimiento o del rechazamiento de Dios.

La resurrección aparece así para los discípulos como confirmación de lo que Cristo había cumplido durante su ministerio. La glorificación había sido en efecto prometida a los justos. Pero, no lo olvidemos, Jesús había sido condenado a instancias oficiales del pueblo de Israel: según la ley de Moisés, se había hecho maldito (como san Pablo lo dice en la epístola a los Gálatas

3, 13). Su exaltación por Dios acarrea un mentís para sus detractores, y confirma sus pretensiones y su enseñanza. Y pues su resurrección realiza la revelación de Dios, esperada el último día, y entroniza a Cristo como Señor y Mesías, su vida terrestre resulta enteramente orientada hacia esa revelación y esa entronización.

Ya se ve que la fe en la resurrección de Jesús tiene un alcance absolutamente excepcional. No se trata de un milagro más, ni siquiera del mayor de los milagros. En Jesús se cumplieron la revelación y el designio de Dios; en la Pascua los últimos tiempos comienzan, y ha sonado la hora del juicio universal. Esta realidad inefable es el centro de la fe de los Apóstoles, y ya se nos va presentando cómo intentarán situarse poco a poco con relación a ese acontecimiento capital de la historia de la salvación. La pregunta que no había cesado de acuciarles durante los años precedentes va a resurgir: ¿Pues quién es este hombre? ¿Quién es Jesús? Durante los días terrenales del Nazareno, habían confesado que era el Mesías. En Pascua, sus desengañadas esperanzas resucitan también, y no cesarán ya de escrutar el secreto de la persona de su Maestro, para captar quién es, quién es el que ahora ven colocado en el centro de los designios de Dios y en el umbral de los tiempos nuevos donde se realizará el cumplimiento de la historia de los hombres.

En fin la resurrección de Jesús aparecía a los primeros cristianos como lo que fundamenta su propia comunidad. Cristo está vivo, y ya hace participar a los suyos del Espíritu de Dios que él mismo había prometido. La vuelta gloriosa de Cristo es inminente, y los creyentes tienen la impresión sensible de formar el verdadero pueblo de Dios (la Israel de Dios, escribirá san Pablo a los Gálatas) porque en ellos se manifiesta ya la vida nueva del Espíritu Santo.

Esta fe global va poco a poco ahondándose y alentando, consciente de sí misma. Lo que precede permite comprender cómo se va a elaborar esta reflexión. Por-

que la resurrección de Jesús cumple el Antiguo Testamento, los discípulos van a *meditar la Escritura* para encontrar en ella los preparativos del acontecimiento que ahora ven como acabamiento y corona de todo lo que estaba escrito en la Biblia. Ya que la glorificación de su Maestro confirma sus pretensiones, van a *re-leer su vida* a fin de volver a hallar «en las frases y los hechos de Jesús de Nazaret, la gloria que su resurrección ha hecho estallar»². Y como sus comunidades viven de ahí en adelante de Cristo resucitado, los creyentes, en fin, ahondarán su fe reflexionando sobre *su vida en Iglesia* donde, en el Espíritu, se han establecido en una relación nueva con su Señor. Cuidemos por otra parte de separar estos tres aspectos que dan cuenta de una fe única, la fe en *Dios* que cumple sus designios en una comunidad animada por el *Espíritu Santo* gracias a la resurrección de *Jesús*.

Seguiremos en los dos capítulos siguientes el desarrollo de la fe de las primeras comunidades cristianas. Antes de empeñarnos en ese camino, y para prepararlo, debemos cumplir todavía una última tarea: destacar de la predicación misionera la primera cristología de la Iglesia, es decir sus primeras representaciones y sus primeras enseñanzas concernientes al misterio de Jesús. Habiendo así recobrado el germen de la fe en Cristo, nos será por consiguiente mucho más fácil sin duda alguna seguir el camino de su creencia.

III. LA FE DE LA IGLESIA NACIENTE EN JESÚS RESUCITADO

Como acabamos de decir, el Antiguo Testamento ayudó mucho a los cristianos para expresar su fe en Jesús. Para entender su testimonio es necesario fami-

2. J. GUILLET, *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, Paris 1963, p. 13.

liarizarse con el lenguaje de la Biblia, o mejor dicho, de la Biblia tal como la leían en las sinagogas judías que frecuentaban los primeros discípulos de Jesús, a ejemplo de su Maestro. No sería razonable en efecto referirse directamente a los pasajes del Antiguo Testamento a los que los antiguos textos hacen alusión, sin preguntarse cómo eran entendidos en el seno de la comunidad judía de la que vinieron los primeros cristianos.

Para precisar la santificación de Jesús resucitado para la fe de la Iglesia naciente, examinaremos los «títulos» que le son atribuidos en la predicación misionera. Entendemos por «títulos» ciertas denominaciones tomadas del Antiguo Testamento que se proponen caracterizar la manera con que Jesús cumplió la obra que Dios le había confiado. Así se habla de Jesús profeta o de Jesús salvador, significando con ello que Dios ha hablado en él, que Dios ha salvado en él. En nuestros días, sin que tengamos siempre consciencia de ello, atribuimos también títulos a Jesús: algunos nos son entregados por la tradición cristiana, y así hablamos del Señor, del Cristo; otros, menos frecuentes, tienden a expresar nuestra fe en Jesús en términos mejor adaptados a nuestra mentalidad: no es raro oír a algunos militantes hablar de Jesús como del «hombre para los demás». Cada cultura trata de expresar su fe sirviéndose de las palabras con que expresa lo mejor de sí misma frente a la revelación de Dios. Los primeros cristianos obraron también de parecida manera poniendo por obra su tan profunda cultura bíblica. C. Duquoc caracteriza así el alcance de los «títulos» de Jesús:

Estos títulos que definen el papel o la identidad de Cristo, son bíblicos: los evangelistas no descartan ninguno. La misión de Jesús es tan compleja, tan rica, que nadie sabría definirla adecuadamente. Cada título tiende a resituír a un lenguaje conocido el papel de Jesús. Pero

Natán le había hecho: «Dios le había asegurado con juramento que se sentaría en su trono un descendiente de su sangre» (Hch 2, 30; cf. 2 S 7, 12). En Hch 13, 33, Lucas relaciona también esta descendencia davídica con el Salmo 2, 7 donde el Mesías es llamado «hijo de Dios». Al comienzo del siguiente capítulo volveremos sobre este antiguo uso del título de «hijo de Dios»; por el momento retengamos que en tiempos de Jesús este título concernía al Mesías y evocaba el papel eminente que había de representar en los designios de Dios. En este sentido habla Pablo en su primer discurso; y no se acierta a ver allí la afirmación de una filiación eterna en el sentido con que la teología ulterior disertará sobre ello.

El nombre de *Señor* se sitúa en análogas perspectivas, por otra parte se le relaciona en los textos con el título de Mesías (Hch 2, 16 y 10, 36). Para captar su alcance, conviene saber que en el judaísmo contemporáneo de los Apóstoles este nombre de Señor encierra un doble valor: evoca la soberanía de Dios como la del Mesías, así lo debemos comprender en los discursos de Pedro; pero también sirve para traducir en la Biblia griega, tan conocida de los autores del Nuevo Testamento, el nombre mismo de Yahvéh, el Dios de la Alianza. Ya se adivina la importancia de esta ambivalencia: cuando el cristianismo se extiende por tierra griega, el uso del título de Señor cobrará considerable valor y expresará el carácter divino de Jesús ya que será designado como se designaba al mismo Dios. El exegeta J. Schmitt puso de relieve hace algún tiempo este punto.

Resucitado y exaltado, Jesús queda establecido Señor. Al volver al fin de los tiempos, manifestará con pleno resplandor su Señorío. Resurrección y Parusía son pues los dos términos entre los que se desarrolla su vida gloriosa. Tal es según testimonio de los Hechos, el objeto primero de la fe en Cristo Señor.

Claro que la comunidad apostólica no tuvo desde el principio consciencia neta de todo lo que implican es-

tas proposiciones: las afirmaba, pero no las meditaba. En su pensamiento, el Señor Jesús era ante todo el «Cristo», Rey mesiánico (3, 36). Resucitado y subido al cielo, envía al Espíritu e inaugura los tiempos anunciados por Joel (2, 33 y 16, 21). Al volver «sobre las nubes» él «restaurará todas las cosas» e instaurará definitivamente el Reino (3, 20-24). Esto para los Apóstoles marca la posesión de una cierta trascendencia divina⁴.

Así, desde el comienzo de la predicación cristiana encontramos sembrado ya el germen de lo que más tarde vendrá, el pleno reconocimiento de la divinidad de Jesús, confesado Señor con el mismo título que el Padre.

Jesús es también llamado *Siervo* (Hch 3, 13, 26). Numerosos autores piensan que este título pretende relacionar a Jesús con el «Siervo de Yahvéh» de que tan admirablemente habla el libro de Isaías; una de las figuras más bellas y más misteriosas del Antiguo Testamento (cf. Is 42, 1-9; 49; 50, 4-11; 52, 13 - 53, 12): el destino trágico del Siervo, seguido de su glorificación, ¿no nos invita a ver en él una prefiguración de Jesús, muerto y resucitado por las multitudes? De hecho no pocos textos del Nuevo Testamento efectuarán este cotejo tan apto para manifestar la significación expiatoria de la muerte de Jesús; pero si consideramos con precisión las menciones que se hacen de Jesús Siervo en los discursos de los Hechos, resulta difícil probar que los discípulos hubieran hecho tal relación desde el comienzo de sus ministerios⁵. En el judaísmo contemporáneo de la primitiva Iglesia, el tema del Siervo resultaba empobrecido en comparación con la riqueza que de él nos ofrece

4. J. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, p. 202.

5. Se encontrará una justificación de la opción exegética subyacente a esta postura en B. VAN IERSEL, *op. cit.*, pp. 52-65. Ello no excluye que Jesús, hacia el fin de su vida, haya iluminado el sentido de su destino y de su misión con la luz de los poemas del Siervo, de Isaías. Esto no lo admiten todos, pero personalmente estamos convencidos de ello, incluso desde el punto de vista exegético.

Isaías. No tiene alcance mesiánico: un judío difícilmente acertaría a concebir que el Mesías tuviera que padecer. Por eso este título de siervo era aplicado preferentemente a los justos perseguidos que Dios recompensaría más allá de la muerte exaltándolos; la pasión del justo, lejos de traer la salvación a los impíos que le habían dado la muerte, les traería al contrario su confusión. ¿Hemos de extrañarnos de que sea precisamente en esta perspectiva en la que los Apóstoles llamaron a Jesús «Siervo»? Más bien habría que admitir que la muerte de su maestro les parecía como la de un mártir perseguido por los impíos, como la del *Justo* y del *Santo* de que habla el libro de la Sabiduría (Sb 2, 5). En ese contexto, las palabras de Pedro están perfectamente en situación: «El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su Siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y de quien renegasteis ante Pilato cuando éste estaba resuelto a ponerlo en libertad. Vosotros renegasteis del *Santo* y del *Justo*, y pedisteis que se os hiciera gracia de un asesino; mientras que hicisteis morir al Jefe que lleva a la Vida» (Hch 3, 13-15).

En 3, 26 el nombre de siervo se refiere a otro uso distinto, al de la liturgia judía de la época. La palabra «siervo» o la expresión «siervo de Dios» designaban en efecto a los grandes obreros de la Alianza. En una plegaria, el autor del primer libro de los Macabeos (escrito hacia 100 aC) menciona al «siervo David» (1 M 4, 30) sin hacer alusión al libro de Isaías, y los Hechos de los Apóstoles hablan en un contexto semejante de Jesús como siervo, en el curso de una plegaria (Hech 4, 24-30) cuya formulación asemeja «David tu siervo» a Jesús «tu santo siervo». Y también en Hch 3, 26 es donde el origen litúrgico del tema es evocado merced a la noción de bendición: «ha resucitado Dios a su Siervo y le ha enviado para bendeciros, apartándoos a cada uno de vuestras iniquidades». Así la predicación primitiva presenta a Jesús resucitado como al Justo que Dios glori-

fica y que cumple la obra de salvación. Más tarde la reflexión eclesial sobre la significación de la muerte de Jesús, llevará a los cristianos a dar un alcance mucho más amplio al título de siervo, en la línea de los poemas de Isaías; ya está empleada la palabra, está en espera por decirlo así; pero no parece que se le deba dar un sentido fuerte en el primer estadio de la reflexión cristiana, enteramente centrado sobre la resurrección de Jesús. Antes de afrontar el escándalo de la cruz en sus catequesis, los primeros predicadores del Evangelio han querido anunciar la gran nueva de la Pascua.

Cristo y Señor son títulos tan presentes en nuestro vocabulario cristiano que frecuentemente reemplazan al nombre de Jesús. Y al contrario, *Profeta* resulta ausente de él por completo; el propio Nuevo Testamento no lo menciona a propósito de Jesús más que muy discretamente, que es el uso que propone Hch 3, 22-23:

Moisés efectivamente dijo: «El Señor Dios os suscitará un profeta como yo de entre vuestros hermanos; escuchadle todo cuanto os diga. Todo el que no escuche a ese profeta, sea exterminado del pueblo».

Esta alusión a Jesús profeta parecería velada si no se conociese el uso que el judaísmo hacía del texto del Deuteronomio (18, 15.19) del que Pedro saca aquí argumento ante el pueblo. En el Antiguo Testamento el tiempo de los profetas se terminó poco antes del Exilio, para ceder el puesto al tiempo de la Escritura y de la Ley, como da testimonio el importante papel que tienen en tiempos de Jesús los escribas y los doctores de la Ley, sin hablar de los fariseos. Porque el profetismo representaba una edad de oro en la vida religiosa de Israel; había llegado a ser uno de los bienes cuya vuelta se esperaba para los últimos tiempos. Cuando el Mesías viniera, Dios acordaría para todos el don de profecía. Pedro se refiere a esta esperanza en sus discursos de Pentecostés: Cristo ha resucitado, los últimos tiempos han llegado, la prueba la tenéis en lo que veis: todos

profetizan; es lo que dijo el profeta: «Sucederá en los últimos días, dice Dios: Derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán sus hijos y sus hijas...» (Hch 2, 17; cf. Jl 3, 1).

Paralelamente a esta expectación del don de profecía, el pueblo elegido esperaba también para los últimos días, la venida del profeta prometido por Moisés, según el Deuteronomio (18, 15. 19). Las narraciones evangélicas atestiguan esta espera. La predicación de Juan el Bautista hace pensar a algunos si sería el propio profeta Elías (Mt 11, 8-9. 14); cuando Jesús hubo multiplicado los panes se le identificó «al profeta que iba a venir al mundo» (Jn 6, 14-15; cf. 2 R 4, 42-44); en otra parte también es tenido por Elías (Mt 16, 14). Cuando exprese el sentimiento de abandono que le sobrecogería en la cruz, los espectadores creerán que llama en su socorro a Elías, el profeta que ha de venir en los tiempos mesiánicos (Mt 27, 47). Varias reacciones de la muchedumbre ante las obras maravillosas hechas por Jesús, toman el mismo sentido (Mc 6, 4; Mt 21, 40; Lc 7, 16).

Este trasfondo explica bien por qué los Apóstoles han querido presentar a Cristo resucitado como el profeta prometido por Moisés y esperado por Israel. Evocando ese título presentan a Jesús como el predicador definitivo del Reino de Dios y al propio tiempo dan cuenta de los años que han pasado en compañía del profeta itinerante de Nazaret. Esta alusión a Jesús profeta en el meollo de la primera predicación está llena de interés: muestra que la fe de los Apóstoles en el Resucitado es inseparable de la experiencia que han tenido de Jesús durante sus años de ministerio en Galilea y en Judea: el que forma el centro de su fe es evidentemente este mismo hombre cuyas palabras oyeron y a quien siguieron. Su resurrección da testimonio de que su pretensión de proclamar la inminencia del Reino de Dios está confirmada: él es el profeta que en los últimos días ha de venir a Israel...

Cercano a este título de profeta está el nombre de *Jefe* o *Príncipe de la vida* (Hch 3, 15; 5, 31). Estas expresiones presentan a Jesús como nuevo y verdadero Moisés, definitivo jefe del pueblo elegido. Moisés había anunciado un profeta «como yo»; este profeta es Jesús: como Moisés, es jefe de la nueva Israel de Dios; mejor que Moisés, es su Príncipe, porque él tiene en sí mismo la vida y la reparte a quienes le siguen. Por eso es también llamado *Salvador* (Hch 5, 31; 13, 23). Esta palabra tan griega (*soter*) resulta anacrónica a este nivel de las tradiciones del Nuevo Testamento. Mateo y Marcos la omiten en sus redacciones evangélicas para que los cristianos eviten asimilar a Jesús a los dioses salvadores de la Grecia pagana. El uso de este vocablo ambiguo aparecerá sólo en los escritos tardíos (así en 2 Tm 1, 8; Tt 2, 11; 3, 14; Jn 5, 42) para oponer el verdadero salvador a los pseudosalvadores de la Antigüedad. En los Hechos de los Apóstoles, Lucas no duda en emplearlo a fin de subrayar que Jesús es el único salvador. Con una palabra de que desconfiará la Iglesia mucho tiempo, expresa una idea muy antigua en la Biblia según la cual el Dios de Israel es el que salva, el que rescata, el que libera al pueblo con el que escogió hacer alianza. De ahí en adelante, con Cristo resucitado, «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 4, 12).

Tales son las diversas interpretaciones con las que las primeras comunidades se expresaron a sí mismas y anunciaron a los hombres el misterio de Jesús resucitado. Tomándolo un poco de atrás, hecha esta enumeración y dadas las largas explicaciones que exigía, destaquemos ahora algunas conclusiones concernientes a la primera reflexión teológica de la Iglesia sobre el misterio de Jesús.

La primera cristología

Sobre lo que Jesús era antes de ser bautizado por Juan el Bautista, la primera predicación misionera no dice ni una palabra. No habla ni de su nacimiento, ni de su infancia, y aún menos de su ser eterno o de su «encarnación». Estas nociones aparecerán más tarde, y ya veremos de qué manera. Al presente, sin negarlas, la proclamación del misterio pascual parece ignorarlas, está totalmente polarizada por la glorificación de Jesús. Tampoco se dice nada de la filiación divina, lo cual permite afirmar que desde el punto de vista de la génesis de la fe, esta noción no es de las primeras.

En la predicación de los comienzos, Jesús aparecía como un hombre, escogido y ungido por Dios (Mesías) cuando su bautismo por Juan el Bautista, notable por la santidad y justicia de su vida (el santo y el justo), acreditado por milagros. Es el siervo de Dios por excelencia, mejor que el propio Moisés. En él se cumplen las profecías mesiánicas, es el profeta escatológico en el que Dios ha hablado definitivamente, el que «restaurará todas las cosas», como Cristo y Señor: es el Salvador. Pronto volverá con gloria para juzgar a vivos y a muertos; pero ya se asienta a la diestra de Dios. El papel de Jesús resucitado en aquel tracto de la vida de la Iglesia expectante, tal es el punto central de reflexión. Pero como estas funciones no pertenecen a las dimensiones del mundo, sino que se inscriben en un más allá de ese mundo, escapan a la descripción, y la primitiva Iglesia debe multiplicar los acercamientos para con ellos expresar lo que es inefable. Su lenguaje es de nuevo el de la Biblia, quiere menos definir que sugerir la riqueza de un misterio, su sentido envolvente e incaptable. Sería erróneo pensar que se proponga reconstruir la figura del Mesías ideal a partir de los diversos modelos que le ofrecen el Antiguo Testamento y la tradición judía. La variedad de títulos reactivados por los Hechos de los Após-

toles no encuentra su unidad más que en sus referencias al misterio de Jesús resucitado:

Todas las dignidades y todos los títulos en cuestión —escribe muy justamente F. J. Schierse— se refieren a Jesús: no es Jesús quien se refiere a ellos (...). Ninguno de los títulos cristológicos puede o quiere hacer evidente la relación de Jesús con Dios, ni hacerla entrar en una categoría ya conocida de la historia de las religiones. Las afirmaciones kerygmáticas de la comunidad primitiva dejan intacto el misterio que planea sobre la entrada en escena y sobre la actividad de Jesús; quieren solamente abrir al creyente el acceso a Cristo vivo⁶.

De todas maneras, esta toma de conciencia del misterio cuya vida se comparte en la Iglesia, está sólo en sus comienzos. Esta teología naciente, como ya se ve, se interroga poco a sí misma sobre las relaciones de Jesús con Dios. Claro que el conjunto de la obra de Cristo es atribuido y referido al designio de Dios, del cual esa obra señala el cumplimiento, pero nada se ha dicho aún sobre lo que pudiéramos llamar las relaciones íntimas de Jesús con Dios: el vocabulario del amor, de la paternidad y de la filiación está ausente de los discursos misioneros, cuya atención recae menos sobre la relación de Jesús con Dios que sobre el carácter nuevo de la unión de los discípulos con su Maestro. Pero los gérmenes están plantados. Ya se le atribuyen a Jesús prerrogativas divinas: es Salvador, Señor, comparte el trono de Dios. Estas expresiones concernientes al resucitado, marcan una transformación radical de la vida de Jesús, pero se trata siempre de ese Jesús a quien se ha conocido y que padeció bajo Poncio Pilato. El Cristo vivo de la fe es ciertamente ese Jesús de la historia, aunque el prodigioso acontecimiento de su pascua nos lleve a subrayar que no comparte ya la misma condición de antes, porque Dios «lo ha hecho Señor y Cristo».

6. F. J. SCHIERSE, «La révélation de la Trinité dans le N. T.», *Mysterium salutis*, vol. 5, Paris 1970, pp. 146-147. (Trad. esp. en curso).

Progresivamente van a crecer esos gérmenes. La fe en lo que Jesús ha llegado a ser más allá de la muerte merced al poder de Dios, se desarrollará, y conducirá a la Iglesia a interrogarse de modo más apremiante sobre el misterio de este hombre Jesús cuya misteriosa personalidad se esclarecerá poco a poco a la luz de la Pascua, y bajo la relación que lo une con Dios. Porque ya se presiente que en ella está el manantial y la clave de este misterio.

Jesús, el Hijo amado de Dios

Cuando se les pregunta a los cristianos quién es Jesucristo, muchos responden: «El Hijo de Dios», sin medir nunca el carácter inaudito de esta confesión de fe. Si conociesen el camino que anduvo la Iglesia hasta profesar la filiación divina de Jesús, percibirían mejor, sin duda, que lo que afirman espontáneamente se les ofrece no como una definición, sino como un misterio que sólo se desvela en lo interior del camino de la fe, en lo entrañable de una esperanza que hizo apuntar la resurrección de Jesús.

Tal es en efecto la enseñanza del Nuevo Testamento cuando se lo lee como testimonio de las comunidades situadas bajo el signo de la resurrección. Vamos a intentar esa lectura esbozando el itinerario eclesial que llevó a los primeros cristianos a confesar que «Jesús es verdaderamente el Hijo de Dios». Por lo pronto buscaremos los rastros de ese itinerario en los textos, presentando los diversos usos que proponen del título de «hijo de Dios». Después consideraremos uno de los elementos fundamentales de la indagación apostólica, a saber la meditación de la vida de Jesús y de la experiencia que de ella tuvieron sus discípulos: el título de hijo de Dios toma poco a poco una importancia capital en la

formulación de la fe, porque permite que nos demos cuenta no sólo de las prerrogativas del Señor resucitado, sino también de las pretensiones del Jesús de la historia. Y entonces estaremos ya dispuestos para examinar la aportación decisiva de san Pablo y de san Juan en lo que concierne a la expresión de la fe en Jesús, hijo eterno del Padre.

I. «SERÁ LLAMADO HIJO DE DIOS»

Intentemos esbozar uno de los itinerarios posibles que debió de encaminar a la profesión de fe explícita de que el Señor resucitado es el Hijo de Dios. Nuestra búsqueda se situará a nivel de la expresión de la fe, es decir a nivel de las formulaciones que de ella se han propuesto en los escritos del Nuevo Testamento; pero cabe pensar que a la evolución marcada en los textos, corresponde una andadura de las comunidades primitivas de la que los autores inspirados se hicieron intérpretes.

Constituido hijo de Dios con poder por la resurrección

El primer uso del título de hijo de Dios en la predicación cristiana no concierne directamente al carácter divino de la persona de Jesús, sino a sus prerrogativas de resucitado. Este empleo se explica por la significación de la expresión hijo de Dios en el Antiguo Testamento y el judaísmo.

Bajo la antigua alianza, Israel se consideraba como el hijo del Altísimo (Ex 4, 22; Os 2, 1; etc.), y esa dignidad estaba discernida también al Rey que representaba al pueblo ante Dios. Cuando el pueblo elegido perdió para siempre su independencia política, las esperanzas puestas en la realeza se transfirieron al Mesías, descendiente de David, según testimonio de dos textos es-

cogidos entre muchos otros, que tuvieron considerable influencia sobre la reflexión de la primitiva Iglesia.

El primero trae la profecía de Natán al rey David (2 S 7, 12-14), el segundo es un Salmo en que el autor pone en labios de Dios las palabras dirigidas al futuro Mesías (Sal 2, 6-8; véase también Sal 89, 21-28):

Dijo Dios a David por boca del profeta Natán: «Y cuando tus días se hayan cumplido y te acuestes con tus padres, afirmaré después de ti la descendencia que saldrá de tus entrañas y consolidaré el trono de su realeza. Yo seré para él padre y él será para mí hijo».

«Ya tengo yo consagrado a mi rey
en Sión mi monte santo».
Voy a anunciar el decreto de Yahvéh:
él me ha dicho: «Tú eres mi hijo;
yo te he engendrado hoy.
Pídeme, y te daré en herencia las naciones,
en propiedad los confines de la tierra».

En la época de Jesús, este Salmo era leído igualmente desde otras perspectivas: el justo perseguido por los impíos era también considerado como un hijo de Dios a título particular, y se le aplicaba este Salmo. No es imposible que el fin trágico del justo Jesús haya ayudado a la Iglesia a ver en él un hijo de Dios. Sin embargo, en los Hechos de los Apóstoles el título está usado en su significación mesiánica. Según el relato de Lucas, Pablo declara en su primer discurso misionero:

También nosotros os anunciamos la Buena Nueva de que la Promesa hecha a los padres, Dios la ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús, como está escrito en el salmo primero (= Sal 2, 7): «Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy».

La continuación del texto que hace explícitamente alusión a las promesas hechas a David (Hch 13, 34) permite pensar que en este pasaje «Hijo de Dios» designa a Jesús en cuanto que es el Mesías resucitado, el que no ha visto la corrupción de la muerte. Se ve claro que

el título de Hijo, como los de Mesías y de Señor en la predicación de Pedro, designa a Cristo glorificado, y este uso se conservará ulteriormente en ciertas comunidades, según lo atestigua el comienzo de la epístola a los Hebreos (1, 3-5).

Otro ejemplo de este primer uso nos lo proporciona el principio de la epístola a los Romanos (1, 1-4), donde Pablo cita —según piensan muchos exegetas— un fragmento de un himno litúrgico (marcamos esos indicios poniéndolos en *cursiva*):

Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, que había ya prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, acerca de su Hijo,

*nacido del linaje de David
según la carne,
constituido Hijo de Dios con poder
según el Espíritu de santidad*

por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro, por quien recibimos la gracia y el apostolado.

A poco que examinemos las líneas trascritas vemos que cuando san Pablo escribe este pasaje, cree que Jesús es el Hijo de Dios, enviado al mundo para salvar a los hombres, y de ese Hijo trata cuando habla de las «Escrituras Sagradas, acerca de *su Hijo*». Pero el Apóstol integra en su redacción una antigua profesión de fe que llama la atención sobre dos sucesivas condiciones de este Hijo. Este Hijo es Jesús, que aparece en nuestro mundo como un descendiente de David, tiene nuestra condición de hombre, se viste de nuestra carne. Este Hijo es también el resucitado, Jesús establecido en la nueva condición del mundo futuro: animado por el Espíritu Santo comparte el poder de Dios, es constituido «hijo de Dios», Mesías. Esta presentación es conforme a lo que leíamos más arriba en los Hechos de los Apóstoles: por su resurrección «Dios ha hecho a Jesús Señor y Me-

sías»; con ese título ha llegado a ser «Jesús, el Cristo, nuestro Señor». Aun teniendo vida de hombre, es constituido por su pascua Señor e Hijo de Dios, en el sentido mesiánico de la expresión; y comunica desde ahora la misma vida de Dios.

Pero el texto de Pablo va más allá que el de los Hechos; testigua un ahondamiento de la fe primera. Si Jesús es Señor y comparte desde ahora la condición de Dios, no resulta pensable limitar la reflexión a lo que apareció de él sobre la tierra, porque la condición divina no se puede adquirir: o es siempre, o no es nunca. Para expresarse correctamente, la fe ha de integrar esa dimensión trascendental. Y lo hace proponiendo una representación de descenso y de subida. Jesús es el Hijo que Dios envía, aparece como un hombre nacido de David, pero por la resurrección adquiere de nuevo esa condición divina. Este esquema que encontramos también en Filipenses 2, 6-11, queda subyacente en Romanos 1, 1-4: el que aparece en carne es desde luego el Hijo de Dios, en el sentido fuerte de la expresión, tal como lo encontramos en Gálatas: «Pero, al llegar la plenitud de los tiempos, *envió Dios a su Hijo*, nacido de mujer» (Ga 4, 4).

El texto de Pablo en la epístola a los Romanos muestra que se ha pasado de una significación mesiánica, atributo del resucitado, a una significación divina del título de Hijo de Dios. Para expresar esta evolución en otros términos, diremos que el título de Hijo, tras haber recaído sobre el resucitado, está anticipado en la eternidad de Dios. El evangelio de Lucas nos va a permitir seguir esta progresión de la fe que, desde la Pascua, reporta las prerrogativas celestes del resucitado sobre la vida de Jesús y sobre su nacimiento: la Anunciación se ve irradiada con la luz pascual.

*De la Pascua a la Anunciación*⁷

En el relato de la Anunciación, san Lucas ha trasladado a los orígenes humanos de Jesús lo que la predicación primitiva atribuía a su resurrección por la que Jesús fue «constituido hijo de Dios». Este paso de la Pascua a la Anunciación es uno de los testigos más interesantes del desarrollo de las expresiones de la fe en el seno del cristianismo primitivo. Para destacar el sentido de esta trasposición, estudiemos las expresiones que Lucas ha utilizado en el versículo central de su relato (Lc 1, 35); confrontémoslo con el comienzo de la epístola a los Romanos (1, 1-4) y con otras narraciones evangélicas donde se discierne el propósito teológico de Lucas.

El versículo que nos dará el punto de partida para nuestras pesquisas es Lc 1, 35:

El ángel le respondió: «*El Espíritu Santo* vendrá sobre ti y el *poder* del Altísimo te cubrirá *con su sombra*; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado *Hijo de Dios*».

Este texto, como es fácil comprobar, tiende a fundamentar la filiación divina de Jesús sobre el hecho de que ha sido concebido del Espíritu Santo por el poder de Dios. ¿Cuál es el alcance de esta afirmación? Para saberlo tomemos las nociones importantes de este pasaje, a saber: Hijo de Dios, Espíritu Santo, poder de Dios, envuelta en la nube (cubierta con su sombra). Dos de ellas están en otro relato de Lucas, el del bautismo de Jesús por Juan el Bautista. Porque allí leemos en Lc 3, 21-22:

Bautizado también Jesús y puesto en oración, se abrió el cielo, y bajó sobre él el *Espíritu Santo* en forma corporal, como una paloma; y vino una voz del cielo: «Tú eres mi Hijo amado; en ti me complazco».

7. Este párrafo es trasunto del estudio de L. LEGRAND, «L'arrière-plan néotestamentaire de Luc 1, 35», *Revue biblique*, t. 70 (1963) 162-192.

En estas frases, como en Lucas 1, 35, la filiación divina de Jesús está ligada a la acción del Espíritu Santo. Insertando en la introducción de su evangelio (cc 1 y 2) lo expresado en las tradiciones sinópticas de Marcos y Mateo a propósito del bautismo de Jesús por Juan el Bautista, Lucas tiende a subrayar que la filiación divina de Jesús no es una adquisición tardía de su persona: desde su nacimiento, el hombre Jesús es Dios, su origen no se explica por un recurso al proceso normal de la generación humana, es de Dios porque el Espíritu y el poder de Dios es lo que fundamenta su engendramiento al mundo de los hombres. Es Dios, no porque Dios lo hubiera adoptado al comienzo de su vida pública, cuando su bautismo por Juan, sino «de nacimiento...».

Otro cotejo nos permite confirmar esta interpretación; se trata de la versión que da Lucas del episodio de la trasfiguración, donde vemos en actividad, como en Lc 1, 35, el tema de la nube. Para captar la intención de Lucas, confrontemos rápidamente su relato con el de Marcos, más primitivo. Marcos presenta la trasfiguración de Jesús como un anticipo de la venida gloriosa del Hijo del hombre sobre las nubes, al fin de los tiempos. Con ciertos retoques significativos, Lucas modifica el alcance del acontecimiento. Atenúa lo que en el texto de Marcos evocaba la venida futura del Hijo del hombre (en Mc 9, 1 se trata de la venida del Reino «con poder», que es una expresión característica para describir el cuadro apocalíptico del fin de los tiempos; Lc 9, 27 atenúa esta nota del relato suprimiendo las palabras «con poder»). El tercer evangelio utiliza además de manera personal las nociones de gloria y de nube. Cuando se compara su narración a la de Marcos, se cae en la cuenta de que Lucas ha cuidado el precisar dos puntos. Por lo pronto, cuando la trasfiguración, los discípulos se amedrentaron al entrar en la gloria. Marcos señala simplemente que los apóstoles se espantaron, sin darnos la explicación. Cotejando ese sobresalto de la entrada en la nube, Lucas reproduce conscientemente

un esquema de relato bien conocido en el Antiguo Testamento: el del temor ante la manifestación de Dios. Por otra parte Lucas menciona que la gloria que allí se manifiesta es la gloria del Hijo: «vieron *su gloria*». ¿Qué pretende Lucas con estas correcciones? ¿A dónde quiere ir? A la enseñanza siguiente: la trasfiguración no es una anticipación de la gloria *futura* de Cristo resucitado (que es la idea de Marcos), sino una manifestación de la gloria que Jesús posee *ya* («su gloria») como Hijo de Dios, tal como lo precisa la voz venida del cielo («éste es mi Hijo, mi Elegido»). Lo que sucede sobre la montaña, según la interpretación de Lucas, es una manifestación de Dios mismo, una «teofanía» análoga a las teofanías del Antiguo Testamento (como la del monte Sinaí, por ejemplo). Pero mientras que en las teofanías del Antiguo Testamento es Dios quien se manifiesta por su gloria, aquí la gloria es la de Jesús. Lo que contemplan los tres discípulos privilegiados es la gloria de aquel que *ya es el Hijo*. La gloria de Dios la podremos contemplar en Jesús resucitado, más allá de su «éxodo», es decir, más allá de la cruz (Lc 9, 31), pero ya desde ahora está presente en él, aunque de manera oculta; y el episodio de la trasfiguración levanta, por un instante, el velo: porque es el Hijo, Jesús habita la gloria de Dios, y esta gloria es la que se manifiesta a los ojos de los discípulos. \

Volviendo, después de todo lo dicho, al relato de la Anunciación, podremos ya precisar el sentido que Lucas ha querido darle. Todos los temas que allá se plantean pertenecen habitualmente a las descripciones bíblicas concernientes a la enseñanza sobre el fin de los tiempos y la aparición de Cristo con gloria para el Juicio final; ya lo hemos comprobado en el relato de la trasfiguración. Transportando esos temas a los orígenes terrenales de Jesús, Lucas quiere subrayar que desde ahora lo que aún no había sido realizado para el mundo y a los ojos de todos, está como escondido en la persona misma de Jesús: aquello que cumplirá y coronará

todas las cosas, la gloria y el poder de Dios, está ya presente en el mundo, en Jesús.

Reagrupando desde su primer capítulo los temas de poder, de nube, de gloria, de filiación divina, Lucas quiere hacer comprender a sus lectores cristianos que la manifestación gloriosa del Hijo del hombre en los últimos tiempos, se deja ya entrever en la Anunciación: la revelación del poder divino y el descenso de la nube gloriosa no pertenecen al futuro, ni siquiera a la resurrección; pertenecen a la historia de Jesús desde el anuncio de su nacimiento, y se prolongan a dondequiera que está Jesús (a su bautismo, particularmente a su trasfiguración, a todas partes donde se encuentra). ¿Y eso por qué? Porque la venida de Jesús a este mundo es la propia venida de Dios.

Y henos ya al término de una evolución de la reflexión cristiana: del interés polarizado en Jesús «hecho Cristo y Señor por su resurrección», se ha extendido a las consecuencias últimas de esa fe, a saber a la venida del Señor en nuestra carne, en Jesús.

Si releemos ahora paralelamente Lc 1, 32. 35 y el texto citado por Pablo en el umbral de la epístola a los Romanos, veremos que los puntos comunes son sorprendentes:

Lc 1, 32 El Señor Dios le dará el trono de *David*, su padre...

35 El *Espíritu Santo* vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado *Hijo de Dios*.

Rm 1, 3 *Nacido del linaje de David según la carne,*

4 constituido *Hijo de Dios con poder*, según el *Espíritu de santidad*, por su resurrección de entre los muertos.

Esta trasposición pudiera ser interpretada así. Para la Iglesia primitiva la resurrección marca la consagración de Jesús como Señor, como «hijo de Dios» (en

sentido mesiánico). Un problema queda: ¿cómo concebir la relación entre la filiación divina real y esta filiación mesiánica? ¿Por qué Jesús no había sido investido desde su nacimiento de estas prerrogativas que habrían de manifestarse en la Pascua y habrán de manifestarse aún a todos los hombres cuando el juicio final? Bajo estas preguntas adivinamos una fe a la busca de inteligencia, una fe que confiesa la filiación divina de Jesús y que se resiste a admitir que tal dignidad permanezca velada a lo largo de toda su vida, y que tal persona haya podido tener un destino tan oculto. Dicho de otra manera, esas preguntas esconden el escándalo de la cruz y del abajamiento de Dios. Para responder a ello Pablo apeló al esquema «abajamiento/exaltación»: Hijo de Dios enviado por el Padre, Jesús se abajó hasta el hombre; después, por su pascua subió hasta la diestra de Dios: esta vida terrestre sin gloria «según la carne», expresa la solidaridad de Jesús con los hombres, y es consecuencia de un envío en el que Jesús recusó manifestar sus pretensiones: «siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios...» (Flp 2, 6). Según esta presentación hay empero gran peligro de oponer las dos condiciones de Jesús: hablando solamente de Jesús «en la carne», ¿se da verdaderamente cuenta del misterio de su persona?; cuando estaba en la carne, ¿estaba sin poder, sin gloria, sin Espíritu Santo?

En Lc 1, 35 se nos ofrece una respuesta a tales preguntas. El Espíritu Santo actúa desde la concepción de Jesús, el poder que lo habría de resucitar ya lo ha engendrado: es el Salvador, el que va a nacer (Lc 2, 11). En Jesús no hay hiato alguno entre el Espíritu y la carne: el que va a nacer es ya el Señor y el Cristo (Lc 1, 43; 2, 11). El tercer evangelio liga así la filiación mesiánica y escatológica de Jesús con su venida a este mundo. San Juan irá más lejos, ligando la obra salvífica de Jesús con su misterio eterno. Pero en Lucas está ya planteado el principio de este desarrollo, pues que reconoce que la obra de salvación de Jesús tiene su origen, no en las

realidades de este mundo, sino en el Espíritu y el poder de Dios que no son de este mundo: el «que es santo» cumplirá las promesas mesiánicas, será para los hombres fuente de esperanza escatológica porque es de Dios.

De esa suerte, el título de Hijo de Dios está progresivamente ligado a la existencia total de Jesús: en la Iglesia llegará a ser no sólo lo que expresará el sentido de su obra, sino lo que dirá el secreto de su persona, hasta el punto de esfumar los otros nombres atribuidos a Jesús en la predicación primitiva.

Este privilegio que ha adquirido en el lenguaje de la fe el título de Hijo requiere una explicación. Tras veinte siglos de cristianismo, nos parece normal. Para los judíos que eran los primeros cristianos, hay que reconocer que semejante privilegio consistía en hacer que llegara un título mesiánico, «hijo de Dios», a un nivel de sentido tendiente a expresar la unidad de Jesús con Dios en términos de filiación real. Hasta ahora hemos seguido esta evolución del sentido en los textos, hemos penetrado el alcance de las afirmaciones de Lucas; pero todavía no hemos calado su porqué. Vamos a descubrirlo: es el comportamiento y la enseñanza misma de Jesús que han permitido —¡qué han impuesto!— ese paso, ese «salto», de una significación mesiánica y escatológica a una significación de otro orden, según la cual Jesús es confesado como la manifestación misma de Dios, como Dios Hijo.

II. EL COMPORTAMIENTO Y LA PREDICACIÓN DE JESÚS

Sólo la vida de Jesús de Nazaret puede explicar el paso que se observa en el Nuevo Testamento de una significación mesiánica del título de hijo de Dios a una significación expresiva de la unidad personal de Jesús con Dios. Veamos lo que escribe el Profesor O. Cullmann:

No existe para la Iglesia naciente razón alguna aparente para llamar a Jesús «hijo de Dios» (...) Si la Iglesia pri-

mitiva no hizo derivar la dignidad de hijo de Dios de la mesianidad que ella le atribuía a Jesús, entonces no se ve bien qué es lo que pudo empujarla para afirmar de su propio jefe que Jesús pretendía ser Hijo de Dios. Y la explicación que por lo pronto se impone es que Jesús mismo se dio ese título⁸.

Aunque la última frase de esta cita debiera ser matizada, porque parece que Jesús no se atribuyó el título de «hijo de Dios», el texto de Cullmann plantea bien el problema. El desarrollo teológico propuesto precedentemente se apoya en la fe de que Jesús es de condición divina, y aunque esa fe estalla en la mañana de Resurrección, no por eso quedaría todo explicado.⁷ Haciendo memoria de la vida de Jesús y meditando su propia experiencia de antes de la Pascua; así es como los discípulos ahondarán en el misterio de la persona de Jesús. No hacer intervenir tales recursos al Jesús histórico en la comprensión que la Iglesia logró de sí misma y de su relación con Cristo en la mañana de Pascua, es desconocer el movimiento mismo del Nuevo Testamento. Después de las epístolas apostólicas, las comunidades eclesiales publicaron los evangelios. No se puede explicar este hecho sino por la necesidad en que se encontraba la Iglesia de dar cuenta de su fe en Jesús resucitado por la acción de ese mismo Jesús de Nazaret durante sus años de predicación.⁷ Ayer como hoy, la fe en Cristo resucitado, vivo en la comunidad de los creyentes, está arraigada en la vida evangélica de Jesús de Nazaret.

Las modernas investigaciones bíblicas han mostrado que era imposible escribir una vida de Jesús, porque los evangelistas no quisieron ser biógrafos: predicadores de la buena nueva de Jesucristo, hijo de Dios (Mc 1, 1), sus obras son testimonios de la fe después de la Pascua. Es posible sin embargo gracias a las mismas investiga-

8. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel - Paris 1958, pp. 242 y 244. (Hay trad. esp. Metho-Press).

ciones, subir hasta la persona de Jesús: él es el anunciado, y la crítica de las fuentes permite descubrir en las tradiciones que componen el Nuevo Testamento trazas indubitables de lo que Jesús vivió y enseñó; permite en particular comprender en qué medida su comportamiento y su predicación prepararon las afirmaciones de la fe pascual de sus discípulos, según las cuales él es Dios, él es el Hijo: en una palabra «él es verdaderamente el Hijo de Dios...».

Mas ese comportamiento y esa predicación fueron para sus testigos ocasión de una pregunta de la que los evangelistas han dado cuenta: ¿Quién es pues este hombre? Esta pregunta está también en el centro de la búsqueda de la Iglesia primitiva, en donde la vemos expresada bajo la forma de diversas profesiones de fe que escalan todo el Nuevo Testamento. Esta pregunta va derecha al misterio de la persona de Jesús, y todas las generaciones no han cesado después de proponérsela. Las tradiciones evangélicas nos permiten circunscribir su origen, especialmente en tres pretensiones de Jesús: 1-pretensión de ocupar un puesto decisivo y único en el cumplimiento del designio de Dios, lo cual implica que se cree en él; 2-pretensión de realizar ese designio poniéndose a buscar no a los justos, sino a los pecadores; 3-pretensión de ser el hijo de Dios, de manera no sólo privilegiada, sino única y trascendente.

Expongamos estos tres puntos.

La predicación del Reino y la fe exigida por Jesús

«El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva». Esta declaración del comienzo del evangelio de Marcos (1, 15) muestra el núcleo de la predicación de Jesús y sitúa claramente su contexto escatológico: los últimos tiempos, los de la instauración del Reino de Dios, son inminentes. Dios muy pronto pasará del tiempo de las promesas al tiempo de las realizaciones definitivas; ha llegado pues

el momento de convertirse, de decidirse por él o contra él. Los tres evangelios de Mateo, Marcos y Lucas podrían ser citados aquí abundantemente, en particular las parábolas del Reino que invitan a la conversión y a la vigilancia porque Dios está cerca, porque Dios viene... Ya el Reino que sin tardar ha de manifestarse de manera esplendorosa, está presente de modo escondido, como una semilla metida en la tierra, como la levadura envuelta en la masa.

Lejos de ser una amenaza, este anuncio del Reino de Dios es una buena nueva, una esperanza de salvación. Comparada con la predicación de Juan el Bautista, la predicación de Jesús se señala por un tono nuevo. El Bautista anunciaba la «ira inminente»: «ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles; y todo árbol que no dé buen fruto será cortado y arrojado al fuego» (Mt 3, 10). Jesús que ha venido «detrás del Bautista» (Mt 3, 11) anuncia, él, un Reino de consuelo para los afligidos, de perdón para los pecadores, y es sabido que el propio Juan el Bautista se vería perplejo por el carácter de la predicación de Jesús (Mt 11, 2-6): el Reino que viene no es el de la venganza ni el de la cólera; sino el de la misericordia, el de la salvación, el de las bienaventuranzas.

La originalidad de la enseñanza de Jesús se manifiesta en el papel que él se atribuye en el advenimiento de ese Reino. Sus oyentes están impresionados por la seguridad de su palabra: reivindica una autoridad que sobrepasa la de Moisés y la de los profetas, una sabiduría mayor que la de Salomón (Mt 12, 41-42; 13, 17; Mc 10, 1-9). Más aún, Jesús se asigna una función excepcional en la venida próxima del Reino de Dios: su predicación y su acción están presentes con él como signos que anuncian su cercanía. A los enviados de Juan el Bautista, cuya perplejidad hemos mencionado, Jesús les responde:

Id y contad a Juan lo que oís y veis: Los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos

oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva (Mt 1, 4-5).

Por esas palabras Jesús señala su obra como el cumplimiento de los oráculos proféticos que anuncian la salvación de Dios (véase Is 29, 18-19; 33, 5-6; 61, 1-2). Ya está en su persona el Reino de Dios, y él mismo riñe el combate contra Satán (Lc 11, 20), y ésa es la razón por la cual exige no sólo la adhesión a sus palabras, sino que se crea en él: el inminente juicio de Dios para con los hombres estará en función de la actitud que éstos hubieran adoptado para con Jesús.¹ Entre todos los textos que se pudieran traer aquí, las palabras sobre la venida del Hijo del hombre son sin duda las más significativas, sobre todo aquéllas:

Quien se avergüence de mí y de mis palabras, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles (Mc 8, 38; cf. 14, 62; Mt 26, 64; Lc 9, 26; 22, 69).

Si exige la fe en su persona, si pide que se le siga, es que desde ahora se realiza por él la salvación que Dios promete a los hombres: el perdón de Dios se expresa por boca de Jesús, la curación de Dios es obra de sus manos, la conversión a Dios es adhesión a la persona de Jesús, la reconciliación de los hombres entre sí y con Dios será fruto de su misión y se desarrollará en el Reino que ella anunciaba.

Jesús y los pecadores

/ Jesús no se contenta con predicar; obra. Su mensaje no está sólo formado de palabras, sino que es testimonio de su propia vida: cada aspecto notable de la enseñanza de Cristo podría estar ilustrado con un acto, con un hecho de su existencia. Jesús anuncia que Dios va a librar a los que están bajo el feudo del mal, y al mismo tiempo sana, expulsa los demonios, da vista a los ciegos. Jesús anuncia que Dios va a limpiar el corazón

del hombre del pecado que lo mancha, anuncia la venida de Dios ante el pecador que se alejó de él, y al mismo tiempo vive su afán por la oveja perdida.

Al anunciar el perdón de Dios, manifiesta por su comportamiento, con gran escándalo de los sacerdotes y los fariseos tan suficientes, que en él ha llegado la misericordia de Dios a los pecadores: a su encuentro, lo que estaba perdido recobra la esperanza, la mujer adúltera que aguardaba la muerte halla un corazón nuevo para una vida nueva (Jn 8, 1-11). Si hay algún dato innegable de la existencia histórica de Jesús, es esa voluntad de ponerse a buscar a los que consideraba alejados de Dios; o de compartir la mesa de los publicanos, aquellos recaudadores de impuestos maldecidos del pueblo y que colaboraban con el ocupante; o de no rechazar ni despreciar a las prostitutas; o de aceptar a los miserables y a todos los que la buena sociedad de la época desdénaba: Jesús los acoge y va a su encuentro hasta el punto de ser tachado de bebedor y jaranero: «Ahí tenéis a un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores...» (Mt 11, 19).

Al revelar esa bondad paternal de Dios —nota F. J. Schierse—, Jesús no dio a su mensaje el carácter de una verdad intemporal, sino que se esforzó en justificar por ella su propia conducta. Uno de los trazos mejor atestiguados de la tradición es que Jesús mostró un particular amor a los hombres rechazados y despreciados. Y si tal hizo, no fue efecto de un sentimiento exaltado y romántico para con los débiles y los desheredados, tampoco fue simple filantropía, sino más bien para hacer comprender de qué naturaleza era el Reino de Dios que él anunciaba.¹ Jesús quiso demostrar por su manera de hacer la inminencia de la acción salvífica de Dios, y este hecho no deja de tener una consecuencia importante para la cristología: «Jesús reclama para sí el obrar en lugar de Dios, el ser representante (su 'lúgarteniente')». Para la fe en la Trinidad, se podría hablar aquí de una «experiencia primitiva», el hombre pecador encuentra a su Padre del cielo únicamente por y en Jesús⁹.

9. *Mysterium salutis*, vol. 5, *op. cit.*, pp. 131-132. (Trad.

Al ligar la salvación de los hombres con la adhesión a su propia persona, al reivindicar una misión decisiva que inaugura los últimos tiempos que pronto verán el advenimiento glorioso del Reino de Dios, al mostrarse como revelación concreta de la misericordia del Padre, Jesús reivindica pretensiones exorbitantes. No se les pasó por alto esto a sus contemporáneos, que le pidieron que probase con prodigios la autoridad que se arrogaba; y ya sabemos que Jesús no quiso darles esos signos del cielo. Pues que su obra era la de Dios, dejaba a Dios que la confirmase, y Jesús se sometió a ese juicio de Dios, único a quien pertenece la «hora» del Reino (Mc 13, 22); y ya hemos visto más arriba que a los ojos de los discípulos la resurrección de Cristo había sido la fulgurante confirmación de Dios aportada a las obras y a las pretensiones de Jesús.

Así se manifiesta la paradoja de la existencia de Jesús: las pretensiones divinas que él plantea no sustituyen a las de Dios, las obras de Cristo no hacen competencia a las obras de Dios sino que las coronan, en el seno de la más completa sumisión, y esta sumisión es la fuente de la audacia de Jesús. El misterio que es Jesús, Dios lo revelará cuando le plazca.

Por sus palabras y sus acciones, Jesús hace valer el carácter único y trascendente de su misión: se muestra representante de Dios, pero no se pone en lugar de Dios al cual se somete hasta el fin, hasta la muerte. Y vemos así cómo la trascendencia divina de Jesús tiene una particular cualificación; la de un hijo para con Dios, su Padre.

Jesús y su Padre

Jesús ocupa un puesto tan central en los designios de salvación porque Dios es su Padre. Las aspiraciones mesiánicas de sus contemporáneos que fomentaban miras políticas, no permitían a Jesús nombrarse explícitamente «hijo de Dios», el uso de este título no podía entonces manifestar su secreto, sólo lo hubieran entendido desde la perspectiva nacionalista. Pero con numerosos rasgos de su comportamiento, y de manera indirecta —porque la adhesión a Jesús necesita el empeño de la fe de un hombre libre— Cristo sugirió que lo era.

Pide a los hombres que oren a Dios como a su padre, pero precisa que esa filiación de todos no abarca a la suya: hablando de Dios a sus discípulos, él no dice «nuestro» padre, sino «vuestro» padre (Mt 6, 32; 7, 11; Lc 22, 29). En los evangelios Jesús ora siempre solo, y cuando pronuncia el nombre de «padre» es a título particular (Mt 11, 26; 26, 39; Mc 14, 36; Lc 10, 21; 22, 29; 23, 34. 46; etc.), como lo demuestra el empleo de la palabra *abbá*, forma aramea que Marcos ha conservado cuidadosamente y que es una de las pocas palabras en que podemos escuchar la voz misma de Jesús expresándose en su lengua materna. Los biblistas reconocen que ningún judío piadoso emplearía esta palabra de manera absoluta para dirigirse a Dios en la oración, porque la forma *abbá* era un diminutivo familiar equiparable al español «papá, papá». Pues bien, ésa es la palabra que Jesús empleó para dirigirse a Dios, y la Iglesia primitiva guardó preciosamente ese recuerdo (cf. Ga 4, 6; Rm 8, 15).

Si Jesús pretende cumplir la obra de Dios, si osa ponerse por encima de los profetas, de Moisés y hasta de los ángeles, que en la Biblia son los familiares de Dios, es porque es el Hijo, y su obra, lejos de menoscabar la autoridad de Dios, cumple la voluntad del Padre: el beneplácito del Padre, ese es el secreto de la existencia de Jesús, su «alimento»; para Jesús, vivir es

hacer existir al Padre en el centro de su acción, de sus palabras. San Juan hará de este dato el corazón de su Evangelio, que no será deformación tardía, sino fidelidad a lo que de veras fue el ministerio de Jesús, cuya autenticidad parece de sobra atestiguada:

Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar (Mt 11, 25-27).

Tal es el aspecto fundamental de la existencia de Jesús que ha saltado a la conciencia de la Iglesia que se interroga sobre el misterio del Resucitado. Es el único que permite explicar por qué el título de hijo de Dios encontró en las comunidades cristianas una significación que sobrepasa infinitamente al sentido que ellas espontáneamente le habían dado en las primeras predicaciones. A la luz del Espíritu, la experiencia de los discípulos se esclarece de manera nueva, la Pascua verifica, «hace verdadero», lo que el comportamiento de Jesús a lo largo de toda su vida pública no había cesado de sugerir a los que le seguían sin comprender aún. Al mismo tiempo, la idea que los primeros cristianos se formaban de Dios queda trasformada. El capítulo tocante al Espíritu Santo mostrará que este descubrimiento está ligado a la experiencia vivida de una relación nueva de los creyentes con Dios; pero apreciamos ya en qué modo la confirmación de las pretensiones de Jesús, por su resurrección, contribuirá a desvelar el verdadero rostro de Dios que aparece ahora como un Padre, el Padre de Jesús por lo pronto, pero también y gracias a él, el Padre de los hombres; el que se inclina hacia los pecadores no para juzgarlos, sino para liberarlos; el que por Jesús se nos ha hecho cercano; el que, en Jesús resucitado, ha instaurado un Reino adonde de todos los hombres están invitados a entrar. En el

Cristo del domingo de Pascua, Dios se revela, según hemos visto, y ahora podemos añadir: se revela como el Padre de Jesucristo, como el que llama a todos los hombres a compartir aquella filiación. Y el único motivo de esta llamada, la misma vida de Jesús lo manifiesta en la cruz: es el amor. Porque nada, por parte de los hombres, puede explicar esta conducta de Dios. La sola justificación de esto tan inexplicable es la gratitud del amor:

En efecto, cuando todavía estábamos sin fuerzas, en el tiempo señalado, Cristo murió por los impíos —en verdad, apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir—; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros. ¡Con cuánta más razón, pues, justificados ahora por su sangre, seremos por él salvos de la cólera! Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida! Y no solamente eso, sino que también nos gloriamos en Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido ahora la reconciliación (Rm 5, 6-11).

Si Jesús es el Hijo de Dios, si él es Dios porque es su Hijo, lo es desde siempre: los discípulos descubren ahora que no ha llegado a ser hijo por su resurrección, ni siquiera por su bautismo; no pueden contentarse con expresar el misterio de su filiación en los límites de su existencia humana, aunque fuera desde su concepción en el seno de María. Este Jesús es el hijo eterno del Padre.

La Iglesia va a escrutar esta fe y a intentar formularla. Por ello, ayudada por los teólogos de las primeras comunidades, apelará a las nociones que expresen la trascendencia y sugieran lo que está más allá del tiempo. Debemos en particular a Pablo y a Juan la elaboración de este lenguaje que permitió, a los creyentes de su tiempo, evocar con palabras humanas el misterio eterno de la unidad filial de Jesús con Dios.

III. EL HIJO ÚNICO DEL PADRE

La joven cristiandad llegó a una profesión de fe concerniente a la filiación divina de Jesús, se da cuenta de que esta filiación está estrechamente ligada con la obra que Jesús ha cumplido. Una doble tarea se ofrece ahora a la fe que buscaba inteligencia. La primera consiste en religar más claramente la filiación de Jesús a su misión: si Jesús es el Hijo, si se cree que sólo su filiación puede explicar su obra y su destino, conviene plantear más explícitamente esta relación porque de suyo el hecho de ser el Hijo no justifica la obra que Jesús ha llevado a cabo. Por otra parte, si Jesús es Dios Hijo, parece necesario elaborar un lenguaje que permita profesar su divinidad sin menoscabar la unicidad de Dios. En otras palabras, se trata de manifestar en su unidad, de una parte la obra y el ser filial de Jesús, y de otra parte la divinidad del Padre y del Hijo.

Juan y Pablo son testigos eminentes de esta labor eclesial. No es nuestra intención presentar aquí el conjunto de su pensamiento. A partir de dos textos mayores, que tuvieron enorme influencia sobre la búsqueda ulterior de los creyentes, querríamos mostrar en qué dirección intentaron las primeras comunidades manifestar el meollo de su fe en Jesús, en qué dirección los guió el Espíritu Santo. Estos dos pasajes son el himno de la epístola a los Colosenses (1, 15-20) y el prólogo del cuarto evangelio (Jn 1, 1-18). Vamos a considerarlos detenidamente y por separado.

*El Hijo amado en quien tenemos la redención,
según san Pablo*

El himno de la epístola a los Colosenses es un bellísimo ejemplo del esfuerzo teológico de la Iglesia en su intento de englobar bajo una sola mirada de la fe la misión de Cristo y la trascendencia de su filiación divina. Evitamos de propósito la noción técnica de «preexis-

tencia» porque no figura en el centro del pasaje, ni aun de la teología del Nuevo Testamento, aunque a veces resulte justificada para explicar ciertas formulaciones escriturísticas.

Este pasaje introducido por un motivo de acción de gracias, se puede distribuir en dos estrofas que el paralelismo de los versos permite cómodamente señalar.

Dando con alegría gracias al Padre que os ha hecho aptos para participar en la herencia de los santos en la luz. El nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención: el perdón de los pecados:

El es Imagen de Dios invisible,
Primogénito de toda la creación,
porque en él fueron creadas todas las cosas,
en los cielos y en la tierra,
las visibles y las invisibles,
los Tronos, las Dominaciones,
los Principados, las Potestades:
todo fue creado por él y para él,
él existe con anterioridad a todo,
y todo tiene en él su consistencia.
El es también la Cabeza del Cuerpo,
de la Iglesia:

El es el Principio,
el Primogénito de entre los muertos,
para que sea él el primero en todo,
pues Dios tuvo a bien hacer residir en él
toda la Plenitud,
y reconciliar por él y para él todas las cosas,
pacificando, mediante la sangre de su cruz,
lo que hay en la tierra y en los cielos.

Para captar el movimiento y la significación de este admirable poema, que sería demasiado largo comentar palabra por palabra¹⁰, es necesario evocar la teología

10. En *Creados en Cristo Jesús*, Actualidad Bíblica, 10, Fax, pp. 189 ss, hemos comentado este texto. La interpretación aquí propuesta difiere en varios puntos y se inspira en un trabajo aún inédito de F. LEPRIEUR, *Les titres christologiques de l'hymne de l'épître aux Colossiens (I, 15-20)*. Tesis mecanografiada, Le Saulchoir 1970, cap. II.

de la sabiduría del Antiguo Testamento; Pablo se refiere a ella implícitamente: para seguir su pensamiento es indispensable recorrer los caminos que tomó.

Hay en el antiguo Oriente una literatura, llamada literatura sapiencial, porque encierra bajo la forma de poemas, máximas, instrucciones, una reflexión sobre la sabiduría, es decir sobre la manera de enfocar la vida, de comprender la condición humana. No pocos escritos del Antiguo Testamento pertenecen a esta corriente literaria, por ejemplo el libro de los Proverbios, el de Job, el Eclesiastés, el de la Sabiduría; pero la fe en Dios ha transformado profundamente la expresión antigua de la sabiduría de los hombres. Este es el caso particular de la noción de sabiduría de la que Pablo recibe su inspiración.

Originariamente esta noción designa la habilidad, la finura de espíritu, el conocimiento práctico de la vida, la inteligencia de las cosas y de los hombres. Después del Exilio, merced al ahondamiento de la conciencia religiosa de Israel, la sabiduría fue también reconocida como un valor propiamente divino: sólo Dios posee la sabiduría, ningún hombre la puede adquirir por sus propias fuerzas, «sólo Dios su camino ha distinguido, sólo él conoce su lugar» (Jb 28, 23). Bastantes pasajes, de acuerdo con la forma poética de estos escritos, han personificado incluso esta sabiduría de la que Dios quiere hacer partícipes a los hombres. La Biblia ofrece también no pocos «elogios de la Sabiduría» que se presenta como un personaje celestial admitido en la intimidad de Dios. Claro que en el Antiguo Testamento esta personificación es puramente literaria —¿no hablamos nosotros mismos de la «Providencia» para expresar nuestra fe en la benevolencia de Dios para con los hombres?—, pero se comprende que los autores del Nuevo Testamento hayan apelado a tales pasajes para expresar el misterio de Cristo, ese ser trascendente que comparte la intimidad de Dios. Vamos a presentar algunos rasgos

de esta sabiduría para mejor comprender en qué pueden ellos ayudar a expresar el misterio eterno de Jesús ¹¹.

La sabiduría es mostrada como la intimidad de Dios, como la propia imagen de su bondad para con los hombres, como su providencia. Extiende su favor sobre el mundo, y más particularmente con relación a los hombres. Conocedora de la ciencia divina sabe ciertamente «lo que es agradable a los ojos de Dios y lo que es conforme a sus mandamientos» (Sb 9, 9); y el que acepte escucharle y seguir sus caminos tendrá acceso a la vida. Está pues llamada a reinar soberanamente y con solicitud sobre la humanidad: guía y asiste al pueblo elegido, ejerce sobre los hombres influencia benéfica, es aliada de los justos y al apegarse a ellos los introduce en la amistad de Dios que les da su parte en la salvación. La sabiduría puede intentar ese papel universal porque Dios la ha engendrado antes del comienzo del mundo, con él ella creó el universo que ahora gobierna.

La sabiduría está asociada a la creación de Dios. San Pablo se inspirará en textos que subrayan este aspecto para evocar la misión universal de Cristo. Para mejor comprenderlo conviene recordar la riqueza bíblica de la noción de creación. Para la mayor parte de los creyentes de hoy, la creación evoca el acto de Dios que ha hecho surgir los seres de la nada. Hablar de Dios como creador es, para ellos, concebirlo como principio del universo. Pero el punto de vista de la Escritura es más rico: antes que ser un principio, el Dios de la Biblia es una persona, su obra creadora responde a un designio: a un designio de amor. Dios crea porque desea unirse a sus creaturas, y cuando la creación sale de sus manos se alegra de su bondad. Esa es la razón por la cual los primeros relatos del libro del Génesis hablan no solamente de la creación sino de la creación y de la bendición: «Dios crea..., Dios bendice...»: la noción

11. Principales textos del AT sobre la Sabiduría: Jb 28; Pr 8-9; Si 1, 1-20; 4, 11-19; 6, 18-37; 24; Ba 4; Sb 6, 12-25; 7-8.

de bendecir subraya la solicitud de Dios para con su obra: la creación está enderezada a un porvenir que Dios lleva en el corazón, está preñada de esperanzas según se desprende claramente de los propios textos: «sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra» (Gn 1, 20-31).

En esa perspectiva, la obra de la sabiduría que Dios asocia a la ejecución de sus designios, no es tanto regir el universo como el que sea la expresión del amor de Dios por aquello que llama a la vida: compartiendo la intimidad de Dios, conoce en efecto lo bueno que es, y puede por el mero hecho revelar a los hombres toda su benevolencia.

San Pablo ha bebido largamente en los escritos de los sabios de Israel. La primera vez que evocó el tema de la sabiduría fue para maravillarse del amor de Dios que se manifiesta en la muerte y resurrección de Cristo: en el Señor glorificado, el Apóstol descubre el cumplimiento del designio que en su sabiduría Dios concibió para con los hombres:

Nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios (1 Co 1, 24; cf. 1, 30-31; 2, 4-12; 2 Co 3, 7 - 4, 6).

En la epístola a los Colosenses su pensamiento no se aparta de la pascua de Jesús. Las estrofas del himno que hemos transcrito tienen por único sujeto «el Hijo de su amor, en quien tenemos la redención» (Col 1, 13). Pablo medita esencialmente la significación de la resurrección de Jesús: es para él el cumplimiento de los designios de Dios pues que el Reino prometido está ya abierto a los pecadores perdonados. Ya desde el umbral del himno están pues ligadas la afirmación de la filiación de Jesús y la realización definitiva de los designios del Padre. La teología de la primitiva Iglesia está pues presente al pensamiento del Apóstol, que va a ahondar en

ella de manera notable confirmando a Jesús los atributos de la sabiduría. Este procedimiento no se echa quizá de ver en la primera lectura del pasaje, pero los comentaristas avisados están hoy unánimes en reconocer que las formulaciones de Pablo invocan ampliamente la corriente sapiencial del Antiguo Testamento. Sin traer a cuento las discusiones exegéticas que fundamentan esta convicción, examinemos rápidamente a la luz de sus resultados la significación de este himno que presenta a Jesús no sólo como primogénito de entre los muertos, sino como primicia y primogénito de toda creatura.

En los textos sobre la sabiduría, ésta es llamada imagen de la bondad de Dios porque comparte la intimidad divina; conociendo los secretos de su amor puede ser en el mundo la expresión de su solicitud. Y así de Cristo: compartiendo la intimidad del Padre, Jesús es llamado aquí «imagen del Dios invisible»; porque en él están escondidos los tesoros del corazón de Dios, «de su sabiduría y de su ciencia» (Col 2, 3), el Hijo puede revelar los designios del Padre y es imagen viviente de su amor. Desde luego el conjunto del plan divino puede referirse a Jesús con el mismo título que el Antiguo Testamento atribuía a la sabiduría la acción providencial del Creador. Al designar a Jesús como «primogénito de toda creatura», expresión que se inspira en lo que se dice de la sabiduría en el libro de los Proverbios (8, 22), Pablo quiere subrayar el papel providencial de Jesús. La sabiduría es primicia de las obras de Dios porque en ella se despliega su poder creador y representa la plena bendición que Dios pronuncia sobre el mundo, como la primera gavilla es símbolo de toda la cosecha. El Hijo amado es también primicia de la creación: en él se recolecta el amor de Dios por los hombres y por el mundo (Dios ha puesto en él toda su complacencia, Mt 3, 17), en su resurrección se manifiesta en germen la creación que Dios quiere realizar en el desarrollo de todas las cosas el día de la resurrección general de los muertos, cuando él será «todo en todo»

(1 Co 15, 26-28). En este sentido igualmente Pablo escribe en el himno de la epístola a los Colosenses: «porque en él fueron creadas todas las cosas», en el Hijo amado, porque en su cualidad de primicia, las reúne todas y en su cuerpo glorificado está anticipadamente la manifestación gloriosa a la cual está destinada la creación.

Pablo piensa menos en función del pasado que en función del futuro, en función del Reino donde los hombres serán llamados a entrar, y que ya está realizado en germen en la persona del primero de los resucitados, el Hijo amado. Y puede añadir: «todo fue creado por él y para él». «Por él»: la sabiduría fue el obrero de la creación (Sb 7, 21) porque en esa creación pone por obra a la providencia de Dios; y así de Cristo, que en su cualidad de Hijo, recoge el amor del Padre y lo ofrece en el mundo a todos los hombres. «Para él»: al tener el conocimiento de Dios, la sabiduría es maestra de la vida, los hombres deben desearla para tener parte en la salvación y llegar a ser «amigos de Dios» (Sb 7, 27); y así de Cristo, a quien todas las cosas están destinadas porque en él precisamente pueden insertarse en los designios benevolentes del Padre y compartir su amor. De esa suerte puede decirse que en el Hijo «todo tiene su consistencia» (Col 1, 17): el Hijo cumple realmente los designios creadores del Padre, les da su cohesión, por su pascua los orienta definitivamente hacia la gloria del Reino que le ha sido destinado. A este título, el hecho de que el Hijo fue «creado antes que todas las cosas» ha de ser entendido, según nuestro texto, no como una nota cronológica, sino como la afirmación de una primacía de excelencia: «antes» expresa aquí la trascendencia del Hijo con relación a todas las creaturas, por el hecho de que es su «primicia»; lo que los hombres están llamados a ser por la resurrección de los muertos, lo pueden ya contemplar en el Señor glorificado.

Pablo aborda más particularmente este punto en la segunda estrofa del himno. La primacía de Cristo en el

orden de la creación se manifiesta a plena luz cuando llega a ser «primogénito de entre los muertos», cuando la Plenitud del Espíritu de Dios lo exalta y lo constituye salvador de todos los hombres que así se encuentran reconciliados con el Padre. Son reconciliados «por» el Hijo y «para» el Hijo, porque sólo en él pueden ser hallados justos ante Dios, en él está el perdón (Col 1, 13-14, 20). Al participar en la plenitud de su vida, forman con él un solo cuerpo del cual él es la cabeza (Col 1, 18; 2, 9).

En este admirable pasaje Pablo realiza pues una primera síntesis que la teología anterior había dejado inacabada, mostrando la íntima conexión que liga la obra de salvación con la persona misma de Cristo. Como él es el Hijo amado en quien Dios derrama todo su amor, Jesús puede dar su coherencia al designio del Padre. La bendición que abre a los hombres una esperanza, manifiesta sus frutos en la pascua de Cristo que desvela el último sentido de la creación: ésta camina hacia la comunión de todo hombre con Dios en el amor. Tal es el designio benevolente de Dios, «el misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado ahora a sus santos: que es Cristo entre vosotros» (Col 1, 26-27).

Jesús, Palabra y Revelación de Dios según san Juan

El cuarto evangelio es una meditación sobre la significación salvífica de la vida de Jesús y de su papel en los designios de Dios. Quiere edificar la fe de los que creen que Jesús es el Hijo de Dios, *para que creyendo tengan vida* (Jn 20, 31). Esta vida es la que comparten el Padre y el Hijo. El comienzo de la primera epístola de Juan resume bien el propósito del evangelista:

Lo que existía desde el principio,
lo que hemos oído,
lo que hemos visto con nuestros ojos,

lo que contemplamos
y tocaron nuestras manos
acerca de la Palabra de vida,
—pues la Vida se manifestó,
y nosotros la hemos visto y damos testimonio
y os anunciamos la vida eterna,
que estaba con el Padre y que se nos manifestó—,
lo que hemos visto y oído,
os lo anunciamos,
para que también vosotros estéis
en comunión con nosotros.

Y nosotros estamos en comunión con el Padre
y con su Hijo, Jesucristo.
Os escribimos esto
para que nuestro gozo sea completo (1 Jn 1, 1-4).

En Jesús la vida del Padre se comunica porque, dice, «el Padre y yo somos una sola cosa» (Jn 10, 30). La reflexión de Juan es enteramente contemplación de ese Jesús que él tocó con sus manos: en la historia de Jesús es donde contempla a la luz de la Resurrección la Palabra de vida que se manifiesta en Jesús. Todo lo que el «discípulo amado» dirá del ser eterno de Jesús, de su trascendencia («antes que naciese Abraham, Yo Soy», exclama Jesús en Jn 8, 58), es inseparable de la obra que Jesús ha cumplido, esa obra que manifiesta quién es él, quién es su Padre («Yo no hago nada por mi propia cuenta, sino que, lo que el Padre me ha enseñado, eso es lo que hablo» Jn 8, 28; «el Padre que permanece en mí es el que realiza las obras; las mismas obras que realizo dan testimonio de mí» Jn 14, 10; cf. 5, 20. 36; etc.).

El prólogo del evangelio no es una excepción de esta regla. Como en la obertura de una ópera, anuncia sus temas esenciales. Para comprender este pasaje que ha suscitado innumerables estudios y a fin de discernir en él la significación de las afirmaciones concernientes a la presencia eterna del Hijo cabé el Padre, es importante conocer bien su estructura. El conjunto está muy elaborado según una forma conocida del pensamiento semí-

tico: el primer versículo corresponde al último, el segundo al penúltimo; etc. El versículo que está en el centro de esta composición parabólica y no tiene paralelo, es el corazón del mensaje. La transcripción del texto nos hará ver claramente esta construcción:

- A ¹ En el principio la Palabra (en griego, *logos*) existía
y la Palabra estaba con Dios,
y la Palabra era Dios.
- ² Ella estaba en el principio con Dios.
- B ³ Todo se hizo por ella
y sin ella no se hizo nada de cuanto existe.
- ⁴ En ella estaba la vida
y la vida era la luz de los hombres,
- ⁵ y la luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no la vencieron.
- C ⁶ Hubo un hombre, enviado por Dios,
que se llamaba Juan.
- ⁷ Este vino como testigo,
para dar testimonio de la luz,
para que todos creyeran por él.
- ⁸ No era él la luz,
sino quien diera testimonio de la luz.
- D ⁹ (La Palabra) era la luz verdadera
que ilumina a todo hombre
que viene a este mundo.
- ¹⁰ En el mundo estaba,
y el mundo fue hecho por ella,
y el mundo no la conoció.
- ¹¹ Vino a su casa,
y los suyos no la recibieron.
- ¹² Pero a todos los que la recibieron
les dio poder de hacerse hijos de Dios,
a los que creen en su nombre;
- ¹³ la cual no nació de sangre,
ni de deseo de carne,
ni de deseo de hombre,
sino que nació de Dios.

D' 14 Y la Palabra se hizo carne,
y puso su Morada entre nosotros,
y hemos visto su gloria,
gloria que recibe del Padre como Hijo único,
lleno de gracia y de verdad.

C' 15 Juan da testimonio de él y clama:
«Este era del que yo dije:
El que viene detrás de mí,
se ha puesto delante de mí,
porque existía antes que yo».

B' 16 Pues de su plenitud hemos recibido todos,
y gracia por gracia.

17 Porque la Ley fue dada por medio de Moisés;
la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo.

A' 18 A Dios nadie le ha visto jamás:
el Hijo único, que está en el seno del Padre,
él lo ha contado.

Sin proponer un comentario detallado de cada uno de los versículos, veamos el texto siguiendo su movimiento.

La primera expresión «en el principio» evocaba para los lectores del siglo primero el libro del Génesis que comienza por las mismas palabras (es fácil ver entre nosotros parecidos recursos mentales: cuando hablamos del «padrenuestro» no creemos necesario explicar toda la oración del Señor, porque sus dos primeras palabras bastan para evocarla por entero...) ¹². Juan evoca pues lo que era «en el principio», es decir la creación del mundo. Entonces la Palabra estaba con Dios, era Dios mismo que va a crear y se va a revelar con amor. Juan tiene buen cuidado de precisar que la Palabra era distinta de Dios: ella estaba con Dios. La continuación del texto nos precisará el significado de la noción de

12. Esta comparación está tomada de J. CONFAYREUX, *Croire en Jésus Christ*, Paris 1968, p. 49. Para un primer contacto con el evangelio de san Juan.

Palabra. Hasta el presente se podría ver en ella nada más que una manera de hablar de Dios, con el mismo título que el Antiguo Testamento hablaba de la sabiduría, viva antes de la creación en la intimidad divina.

Las frases siguientes evocan la acción de la Palabra en la creación y en la historia de la salvación. La Palabra preside la creación a fin de comunicarle la vida: esa vida a la que la humanidad estaba llamada y que fundamenta su esperanza, es la vida misma de Dios. Y el evangelista prosigue: «En ella estaba la vida y la vida era la luz de los hombres»; por eso al venir al mundo, ella lleva a la humanidad a la vida, hacia la luz de Dios (v 9). Juan evoca aquí la persona de Jesús en quien contempla la vida y la luz de Dios que viene a este mundo. Cristo es esa palabra vivificante con que Dios se dice y se da. En él el mundo encuentra su sentido y su cohesión (v 10). Sin embargo la mayoría de los hombres no han recibido a Cristo, y «los suyos», el pueblo de Israel, no lo recibieron (v 11). Mas aquellos que lo recibieron con fe compartieron su vida, y fueron hechos hijos de Dios por puro amor, sin que prevalecieran sus ataduras humanas ni su pertenencia al pueblo elegido: ningún querer humano pudo introducirlos en la vida de Dios, porque esta vida es un don gratuito que viene de Dios mismo y de solo Dios (vv 12-13).

La segunda parte del prólogo evoca cómo se realizó para los hombres esa venida de la Palabra. Se hizo carne, hizo suya la condición de los hombres (v 14). Subrayemos que a partir de este momento el vocabulario cambia: el binomio «Dios/Palabra» cede el paso al binomio «Padre/Hijo». Este punto nos descubre la verdadera perspectiva de Juan. La Palabra da la vida de Dios y la revela, mas ahora Juan añade: en el Hijo tendremos acceso a Dios y ese Dios es el Padre. De ese Jesús que ha vivido como Hijo, y del que habla todo el evangelio, recibiremos la gracia y el conocimiento del Padre. Por estar él «en el seno del Padre» (v 18); es decir: porque comparte el amor del Padre, tiene de él un co-

nocimiento que él solo puede comunicar. Así se ilumina el conjunto del texto: toda la actividad de aquel que Juan tocó con sus manos y contempló con sus ojos, todo el misterio de su persona está al servicio de la revelación de Dios; Jesús es en persona esa misma revelación.

Expliquemos mejor este punto. En la vida de la Iglesia Juan descubre, en la fe, que los hombres se hacen hijos de Dios por la gracia de la resurrección de Cristo (es el núcleo del prólogo en sus vv 12-13); tienen parte, siguiendo al Hijo, en el amor del Padre. Así se realiza el designio del Creador que era hacer alianza con los hombres. Pero ese designio que ahora se nos descubre en la vida de las comunidades, Juan lo contempló también en la vida terrena de Jesús: la unión de los hombres con Dios, la vio Juan realizada en el amor que unía a Jesús con su Padre. Esa es la razón por la cual, según san Juan, Jesús es personalmente la revelación misma del designio de Dios; en él está realizada, pudiéramos decir carnalmente, la unión del hombre con Dios que ha tomado los rasgos del amor del Padre y del Hijo. Para expresar esto Juan ha presentado a Jesús como designio de Dios, esa palabra interior que Dios llevaba en su corazón y que repetida a lo largo de la historia de la salvación, ha llegado a ser humanamente visible en la propia existencia de Jesús: «La Palabra de Dios —escribe P. Lamarche— antes de ser revelación del misterio, era palabra interior, misterio escondido, designio de Dios»¹³. En Jesús llegó a ser realidad para los hombres.

Ya se ve que la reflexión de Juan está también inspirada por la literatura sapiencial del Antiguo Testamento. Sin embargo el evangelista no ha llamado a Jesús sabiduría de Dios sino Palabra. Ello se explica por el hecho de que la noción griega de *logos*, traducida aquí por palabra, encierra igualmente la idea de manifesta-

¹³. P. LAMARCHE, *Christ vivant*, Paris 1966, p. 125.

ción, lo cual armoniza con el conjunto del pensamiento de Juan cuya teología realza el vocabulario de la revelación, del conocimiento y de la verdad: para él la misión de Jesús es hacer conocer al Padre, «él lo ha contado» (Jn 1, 18). J. Giblest ha calado bien la intención del autor del cuarto evangelio cuando escribe:

En virtud de su condición de Hijo y de las relaciones de conocimiento y amor, es como Cristo está pronto para llevar a los hombres a un conocimiento de Dios, del que por sí mismos eran radicalmente incapaces. En función de su cualidad de Hijo es como puede ser, en el sentido fuerte y activo de la palabra, revelador del Padre. Y hemos de pensar que la palabra *logos* expresa a su manera esta realidad: el Hijo, en carne, es el revelador¹⁴.

Entre las primeras confesiones de fe concernientes a la divinidad de Jesús resucitado y los textos que acabamos de leer, no hay escisión alguna. El punto focal de reflexión sigue siendo, incluso para Juan y Pablo, la fe en la exaltación de Cristo; pero mientras que la primera predicación misionera tenía concentrada su atención en la novedad de la Pascua, la reflexión ulterior situó este acto escatológico de Dios en el conjunto de sus designios. Ya los Apóstoles habían predicado que todo lo acaecido lo fue según la presciencia de Dios y conforme a las Escrituras. Escrutando la Biblia, meditando lo que habían sido la enseñanza y el comportamiento filial de Jesús, los creyentes llegaron a expresar la condición eterna del Hijo de Dios. Luego, la perspectiva se cambia: ya no es el misterio de la Pascua lo que esclarece a la persona de Jesús, sino el misterio de Jesús lo que desvela el sentido de la Pascua: la resurrección realiza los designios de Dios, da acceso a la vida que él solo puede dar, porque Jesús es personalmente el don

14. J. GIBLET, «Théologie johannique du Logos», en *La Parole de Dieu en Jésus Christ* (en colaboración), Paris - Tournai 1964, p. 113.

de Dios a los hombres, es Emmanuel, Dios-con-nosotros, como lo afirman las frases de Pablo ya citadas:

De la Iglesia he llegado a ser ministro, conforme a la misión que Dios me concedió en orden a vosotros para dar cumplimiento a *la Palabra de Dios, al Misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado* ahora en sus santos... Cristo entre vosotros es la esperanza de la gloria (Col 1, 25-27; cf. 1 Jn 1, 2).

* * *

La reflexión sobre el misterio de la Trinidad les es desabrida a muchos cristianos porque les parece muy alejada del Evangelio. De hecho durante siglos la teología se ha ocupado del misterio trinitario sin señalar bastante la ligadura que lo une estrechamente al misterio de Jesús. La primera teología de las comunidades manifiesta en cambio que las reflexiones más elevadas sobre la divinidad de Cristo nacieron de la meditación de lo que concretamente vivió, de lo que se operó en él por su resurrección, de lo que ahora realiza en su Iglesia. Como Hijo comparte el amor del Padre, como Hijo permanece en la intimidad eterna de Dios y con esos títulos puede *decirle* Padre y hacerles a los hombres el don de su vida y de su amor: «Padre justo, yo les he dado a conocer tu Nombre y se lo seguiré dando a conocer, para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos» (Jn 17, 26).

Otras preciosas indicaciones tocantes al sentido de la fe en la Trinidad podrían sacarse de ese largo camino que fue la reflexión de las primeras Iglesias sobre Jesús. Sería sin embargo prematuro proponerlas ahora. Por razones metodológicas hemos orillado de momento el misterio del Espíritu Santo. En realidad el Espíritu Santo fue el gran artesano de toda esa meditación de las primeras cristiandades: don de Cristo resucitado, él es quien lleva «hasta la verdad completa» (Jn 16, 13). El camino que ahora nos toca recorrer no está pues situado

como prolongación del precedente; se trata del mismo camino. El Espíritu cuyo misterio vamos a escrutar, es el mismo que introdujo a los creyentes en la inteligencia del misterio de Cristo. Por su Pascua dio Jesús el Espíritu a la Iglesia, pero gracias a este don las comunidades pudieron acoger el mensaje pascual de Jesús y reconocieron en él al Hijo y a la Palabra del Padre.

El Espíritu Santo en la Iglesia

La revelación del Espíritu Santo es inseparable del misterio de la Iglesia; desde los antiguos tiempos los símbolos de la fe —los «credos»— han reunido en un único artículo esos dos misterios, porque el don del Espíritu se realiza en una comunidad reunida en torno a Cristo, o mejor: reúne una comunidad en torno a Cristo y la lleva por los caminos de la Iglesia, iniciándola en el misterio de Cristo que conduce al Padre.

A pesar de este papel esencial del Espíritu en el propio corazón de la vida de la Iglesia, es muy difícil hablar de ello; el idioma parece impotente para expresar su acción que está en la fuente de la vida del pueblo de Dios, en lo íntimo de la existencia de los creyentes. Por lo demás, reconozcámoslo, la palabra francesa *esprit* (aunque no tanto la española *espíritu*) no facilita la tarea de los intérpretes, porque es demasiado abstracta y no evoca sino de modo lejano las riquezas de las nociones escriturísticas. Añádase que la misma Biblia, para evocar al Espíritu Santo, emplea múltiples imágenes que es difícil dominar conceptualmente. La Iglesia habría de esperar bastantes siglos antes de proponer una formulación dogmática concerniente al Espíritu Santo (381)...

Para profundizar en la significación de la fe en el Espíritu Santo examinaremos los principales testimonios del Nuevo Testamento que le atañen. La dificultad del tema, que acabamos de mencionar, hace que la organización de los diversos testimonios sea complicada. En función de lo que creemos hoy, es posible discernir «formulaciones más evolucionadas» porque están más próximas a nosotros; pero la progresión así conseguida no sería fácil de proponer con toda la certidumbre deseada.

Después de un breve recuerdo de la significación del tema del Espíritu en el Antiguo Testamento, para familiarizarnos con el lenguaje bíblico, examinaremos la enseñanza de Lucas en los Hechos de los Apóstoles y en el tercer evangelio. Esos textos nos sitúan en los orígenes de la Iglesia y de su misión en la mañana de Pentecostés, mas también llevan la marca de su autor cuya redacción última es posterior en varios decenios a los acontecimientos narrados. Debemos pues aceptar una vez más el ponernos a la escucha de un autor inspirado sin pretender descifrar todos los datos históricos en que se apoya su testimonio. En segundo lugar leeremos las cartas de Pablo, a quien podemos llamar sin temor de equivocarnos el gran teólogo del Espíritu Santo. Y en una última etapa, que parece nos ha de situar en el estadio más reciente de las tradiciones del Nuevo Testamento, examinaremos las formulaciones tan precisas que el último redactor del cuarto evangelio ha dado de este misterio.

Como hemos dicho al final del capítulo anterior, estos acercamientos complementarios y convergentes no se refieren a un sector nuevo de la vida de las primeras comunidades: nos introducen más en el núcleo de su experiencia pascual; por eso es tan delicado hablar de ellos, ya que los testimonios sobre una experiencia se sitúan siempre más acá de la vida que los aporta y de la cual tratan de dar cuenta.

Recordemos por fin que la vida total de los creyentes está bajo la empresa del Espíritu Santo, de forma

que todos los aspectos de la existencia cristiana podrían tener cabida en estas páginas. Dado el objeto preciso de este libro nos vemos obligados a silenciar ciertas cuestiones que la teología del Espíritu Santo permite hoy mirar con nueva luz: por ejemplo, los sacramentos, los ministerios que estructuran las comunidades eclesiales. No podríamos abordar todo; y las páginas que siguen, como ya hemos dicho, atenderán particularmente a la revelación del Espíritu Santo y a las relaciones que ligán su misión a la de Cristo para realizar la obra del Padre.

I. EL SOPLO DE DIOS VIVO

Para un semita, la noción que nosotros traducimos por el nombre de *espíritu* es muy concreta; designa el soplo que a la vez expresa el poder y la intimidad de la vida. Soplo es el viento que se desata en el huracán, arrasa todo a su paso, levanta tempestades de arena en el desierto, hace oír su voz en el trueno y trae la lluvia. Soplo es el de la brisa ligera que oportuna aplaca el calor del sol de Oriente. Y mejor aún, es el aliento que manifiesta la vida que se esconde en el pecho de los vivientes: sin ese soplo el hombre no es más que polvo; y los textos oponen gustosos el espíritu que es la vida, a la debilidad del hombre que es carne y es mortal, a la vanidad de las cosas. En el antiguo Oriente, sobre todo en Egipto y Babilonia, la vida era también evocada con la ayuda de parecidas imágenes; en este punto Israel no es original al atribuir a Dios el soplo misterioso que domina a la naturaleza y da la vida. Pero la religión del pueblo de Dios no es una religión de la naturaleza; se funda sobre la alianza que Dios pactó con él, y sobre una historia nacida de esa alianza y orientada hacia una salvación. Por eso la Biblia atribuye al soplo poderoso y vivificante de Dios las intervenciones que marcaron la existencia del pueblo hebreo.

En los orígenes, se ve la intervención del Espíritu de Yahvéh en la brusca transformación de un hombre

que aparece como poseído por una fuerza sobrenatural. El libro de los Jueces que relata ciertos episodios de la instalación de las tribus de Israel en la Tierra prometida, ofrece no pocos ejemplos en ese sentido. El cumplimiento de la promesa de Dios que concede a los suyos una tierra, se realiza gracias a su Espíritu que se infunde en algunos héroes, como Gedeón y Sansón, a fin de realizar su designio mediante acciones fulgurantes. El soplo de Dios no estuvo reservado solamente a los guerreros; también fue patrimonio de los jefes del pueblo escogido, cuya figura tipo es, para los hebreos, el rey David. Y muy lógicamente los profetas al evocar los tiempos futuros, atribuyeron al Mesías descendiente de David, el don del Espíritu. Cuando los Apóstoles, en la época del Nuevo Testamento, reconozcan en Jesús al Mesías prometido por los profetas, verán en él, naturalmente, a aquel en quien habitan la vida y el Espíritu de Dios, al que ha recibido la misión de comunicar esa vida al pueblo de la nueva alianza.

Los profetas encargados de hacer oír al pueblo la Palabra de Dios son pues considerados como «hombres llenos de fuerza por el espíritu de Yahvéh» (Mi 3, 8), y sus predicaciones marcan un ahondamiento en la reflexión sobre el Espíritu de Dios. Como los héroes de los tiempos de los Jueces, son testigos del poder divino que ahora ponen al servicio, no sólo de las conquistas para entrar en posesión de un territorio, sino de la justicia que permite recibir el don de Dios (Is 42, 1; 61, 1; etc.). Por eso el Espíritu que habita en el profeta y aporta su palabra, viene a ser prenda del don futuro que Dios hará de su propia vida a todos los hombres. Entonces, en los tiempos escatológicos, el Espíritu no será ya privilegio de algunos, sino que será efundido sobre todo el pueblo y otorgado a la intimidad de los fieles de Dios; con su poder hará brotar la vida de la muerte. Como lo evoca el extraordinario texto de Ezequiel que vamos a leer, hará del hombre desmantelado un hombre que está en pie ante Dios, hará surgir de un inmenso

osario repugnante un pueblo en fiesta celebrando a su Señor: ésa es la acción del Espíritu de los últimos días. Entre los numerosísimos textos, citemos tres pasajes del libro de Ezequiel y el oráculo de Joel, al que Pedro se referirá el día de Pentecostés:

Así dice el Señor Yahvéh: No hago esto por consideración a vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre, que vosotros habéis profanado entre las naciones donde fuisteis. Yo santificaré mi gran nombre profanado entre las naciones, profanado allí por vosotros. Y las naciones sabrán que yo soy Yahvéh —oráculo del Señor Yahvéh— cuando yo, por medio de vosotros, manifieste mi santidad a la vista de ellos. Os tomaré de entre las naciones, os recogeré de todos los países y os llevaré a vuestro suelo. Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados; de todas vuestras manchas y de todos vuestros ídolos os purificaré. Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas. Habitaréis la tierra que yo di a vuestros padres. Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios (Ez 36, 22-28).

La mano de Yahvéh fue sobre mí y, por su espíritu, Yahvéh me sacó y me puso en medio de la vega, que estaba llena de huesos. Me hizo pasar por entre ellos en todas las direcciones. Los huesos eran muy numerosos por el suelo de la vega, y estaban completamente secos. Me dijo: «Hijo de hombre, ¿podrán revivir estos huesos?». Yo dije: «Señor Yahvéh, tú lo sabes». Entonces me dijo: «Profetiza sobre estos huesos. Les dirás: Huesos secos, escuchad la palabra de Yahvéh. Así dice el Señor Yahvéh a estos huesos: He aquí que yo voy a hacer entrar el espíritu en vosotros, y viviréis. Os cubriré de nervios, haré crecer sobre vosotros la carne, os cubriré de piel, os daré un espíritu y viviréis; y sabréis que yo soy Yahvéh».

Yo profeticé como se me había ordenado, y mientras yo profetizaba se produjo un ruido. Hubo un estremecimiento, y los huesos se juntaron unos con otros. Miré y vi que estaban recubiertos de nervios, la carne salía y la piel se extendía por encima, pero no había espíritu en ellos. El me dijo: «Profetiza al espíritu, profetiza,

hijo de hombre. Dirás al espíritu: Así dice el Señor Yahvéh: Ven, espíritu, de los cuatro vientos, y sopla sobre estos muertos para que vivan». Yo profeticé como se me había ordenado, y el espíritu entró en ellos; revivieron y se incorporaron sobre sus pies: era un enorme, inmenso ejército.

Entonces me dijo: «Hijo de hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos andan diciendo: 'Se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo se ha terminado para nosotros'. Por eso, profetiza. Les dirás: Así dice el Señor Yahvéh: He aquí que yo voy a abrir vuestras tumbas; os haré salir de vuestras tumbas, pueblo mío, y os llevaré de nuevo al suelo de Israel. Sabréis que yo soy Yahvéh cuando abra vuestras tumbas y os haga salir de vuestras tumbas, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en vosotros y viviréis; os estableceré en vuestro suelo, y sabréis que yo, Yahvéh, lo digo y lo hago, oráculo de Yahvéh» (Ez 37, 1-14).

Cuando yo los traiga de entre los pueblos y los recoja de los países de sus enemigos, manifestaré en ellos mi santidad a los ojos de numerosas naciones, y sabrán que yo soy Yahvéh su Dios, cuando después de haberlos llevado al cautiverio entre las naciones, los reúna en su tierra sin dejar allí a ninguno de ellos. No les ocultaré más mi rostro, porque derramaré mi Espíritu sobre la casa de Israel, oráculo del Señor Yahvéh (Ez 39-29-29).

Yo derramaré mi Espíritu en toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones. Hasta en los siervos y las siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días. Y realizaré prodigios en el cielo y en la tierra, sangre, fuego, columnas de humo (Jl 3, 1-3).

Para el Antiguo Testamento el soplo de Dios es pues la fuente de una vida que se espera durante la estancia en la dispersión y en situaciones que se parecen a la muerte. Por su Palabra y su Espíritu, Dios ha creado todas las cosas, se escogió un pueblo, se le dio a conocer y le comunicó sus beneficios. Pero verdaderamente sólo en los últimos días, que prefiguran los sucesivos renacimientos del pueblo de la antigua alianza, tal como la vuelta del exilio evocada por Ezequiel, y gracias a la

intervención del Mesías sobre quien reposará el Espíritu, sólo en los últimos días cumplirá Dios sus promesas: entonces de las naciones que habrá reunido de los cuatro puntos cardinales hará un solo pueblo, a cada una se dará a conocer, y en cada una, en el corazón de carne que su Espíritu le habrá suscitado, derramará su amor.

II. EL ESPÍRITU DE JESÚS Y EL DINAMISMO DE LA IGLESIA

Es bastante verosímil que los discípulos de Jesús se representasen el don del Espíritu como una fuerza que desde el exterior trasformara a un hombre y le confiriera poderes excepcionales. Así lo atestigua lo que Lucas trae en los Hechos de los Apóstoles y el modo con que maneja sus fuentes en su evangelio. Algunos aspectos de la vida de las comunidades fundadas por san Pablo confirman este punto de vista. Antes de percibir al Espíritu como fuente íntima de su vida en la Iglesia y de su existencia cristiana, los primeros creyentes vieron en él un poder que pone «fuera de sí», a favor de experiencias extraordinarias. Lucas ha reflexionado sobre esas «experiencias»; en los Hechos de los Apóstoles trata de sacar de ahí su significación para la Iglesia, y lo que nos narra en su evangelio sobre la relación de Jesús con el Espíritu, trae también la marca de su reflexión.

La experiencia del Espíritu

El don del Espíritu a la primera comunidad se presenta habitualmente como una irrupción súbita, fechada con precisión el día de Pentecostés, cincuenta días después de la Pascua. Esta perspectiva que podemos ver en el propio Lucas, no es exacta y se apoya en una lectura historicista de los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles. Es verdad que Lucas propone un re-

lato muy circunstanciado de Pentecostés, pero no nos engañemos sobre su pedagogía literaria, que intenta poner de relieve un aspecto de la vida de la Iglesia, y no el narrar un acontecimiento único de su historia. Por lo demás, el decurso del libro de los Hechos propone otros «acontecimientos» análogos (4, 31; 8, 15-17; 10, 44-45 y 19, 6). La intención del segundo capítulo de los Hechos es esencialmente teológica: Lucas ha explotado una de las manifestaciones entusiastas de la vida del Espíritu en las comunidades y la ha presentado como maravilloso don de lenguas, a fin de fundamentar sobre la venida del Espíritu la misión universal de los Apóstoles. Lucas ha situado ese don el quincuagésimo día después de la Pascua, porque para los judíos— y lo atestigua su liturgia—, hablar del quincuagésimo día es subrayar que Pentecostés es el cumplimiento de la fiesta de la Pascua. En su evangelio, san Juan tiene idéntica intención teológica cuando sitúa en el mismo día, la resurrección, la exaltación de Cristo, su ascensión y el don del Espíritu otorgado a los Apóstoles enviados en misión (Jn 20, 1-10. 17-18. 19-23).

Convencidos de la resurrección de su Maestro, los discípulos han vivido en intensa expectativa de su manifestación gloriosa. Como acabamos de ver, la resurrección de Cristo significaba para ellos que el momento primero de la «restauración universal» había llegado: la glorificación de Jesús es prenda del futuro, más que un acontecimiento del pasado; ya glorificado, el Señor que ha de volver asiste a los suyos; viviendo invisiblemente entre ellos, los encamina hacia la plena realización del Reino donde se manifestará la gloria de Dios. Lucas ha conferido estado a ese dato importantísimo de la primera experiencia eclesial planteando después de la Pascua un período de cuarenta días en los que, ayudados por las apariciones, los discípulos aprendieron a vivir de la presencia muy real de quien se sustrae ahora a las condiciones de este mundo. Esta espera y el entusiasmo que la acompañaba, estuvieron ciertamente se-

ñalados por fenómenos extáticos excepcionales que, por otra parte, no son desconocidos en las religiones del mundo grecorromano, como lo muestran ciertas reticencias de Pablo en su primera carta a los Corintios. Sin negar la realidad de tales experiencias particulares, ni las del Antiguo Testamento donde ya eran atribuidas al Espíritu, Lucas ha querido destacar su alcance para la Iglesia: en la comunidad creyente, el don del Espíritu prometido por Dios a toda carne y anunciado por el profeta Joel (Hch 2, 1-21), ha llegado a ser una realidad actual; es fruto de la glorificación de Cristo.

El Espíritu está pues presente como un personaje, el personaje principal de las actividades misioneras de los discípulos del Resucitado: él es quien acompaña la predicación de los Apóstoles con prodigios hasta tal punto que Simón el Mago quiere apropiarse aquel extraño poder (Hch 8, 9-24); toma entre manos los negocios de la joven Iglesia (Hch 10, 19; 11, 15), participa en sus decisiones (Hch 15, 28), escoge a Pablo y a Bernabé para enviarlos a predicar y guía sus pasos (Hch 13, 2; 16, 6-7). El propio Pablo no se avergonzará de esta presencia omnipotente del Espíritu en su ministerio, y las comunidades que él funde no estarán exentas de sus dones maravillosos (1 Ts 5, 19; Ga 3, 2-5; etc.).

Además de esas manifestaciones orientadas hacia la misión, la presencia del Espíritu está ligada, en los Hechos, a la comunión de los fieles entre sí. En Pentecostés, lo mismo que en la asamblea de que hace mención Hch 4, invade la comunidad cuando estaba reunida para orar. No es pues sin duda efecto del azar el que, en el mismo libro, estén próximos unos de otros los pasajes evocadores de la caridad de los cristianos que reparten sus bienes, o se muestran asiduos en la oración y en la enseñanza de los Apóstoles, y las menciones de la irrupción del Espíritu de Dios entre los discípulos de su Hijo (Hch 2, 1-40 y 42-47; 4, 29-31 y 32-35). Verdad es que Lucas insiste sobre todo en el efecto misionero del dinamismo del Espíritu, pero sugiere, merced a su

composición literaria, que la acción del Espíritu no se reducía a ese único aspecto: como factor de libertad y de liberación, el Espíritu que lanza a la Iglesia a la conquista del mundo, es también fuente de comunión. Por la experiencia sensible, la joven cristiandad se orienta pues hacia una concepción del Espíritu más interior. El Espíritu le da la audacia de predicar a Jesús no porque él la empuje desde el exterior, sino porque vive en ella, porque él es su misma vida. Debemos a Pablo el haber ahondado en esta intuición, pero la vemos presente en la reflexión de Lucas, como lo confirman ciertos textos del tercer evangelio que vamos a examinar rápidamente.

Jesús y el Espíritu

El puesto atribuido a este desarrollo puede ser que cause asombro. Hubiera convenido, al parecer, comenzar por él, sobre todo si se hace valer que Jesús debió hablar del Espíritu Santo. ¿No es acaso su enseñanza el origen de la catequesis de la Iglesia? Para responder a esta eventual objeción, repitamos aquí lo ya enunciado en el capítulo precedente: aunque sea posible encontrar en las tradiciones de los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos, Lucas) datos relativos a la existencia pre-pascual de Jesús y de sus discípulos, la redacción actual de los evangelios es fruto de la experiencia cristiana de las primeras comunidades. Tal experiencia, de la que el mismo Espíritu es fuente, viene a ser como el origen de la comprensión que los discípulos tuvieron de las relaciones de Jesús con el Espíritu. Lo mismo que en la inteligencia del misterio de Cristo, hay en la expresión del misterio del Espíritu una mutua interferencia de lo que vive la Iglesia y de lo que vivió Jesús. No nos maravillamos pues de encontrar entre los datos de los evangelios atañedores a las relaciones de Jesús con el Espíritu, una evolución análoga a la que acabamos de plantear a propósito de la comprensión que las comunidades tuvieron del Espíritu, percibido como una fuerza exte-

rior antes de ser confesado como la fuente misma de la existencia cristiana.

La crítica de las fuentes evangélicas muestra que Jesús mismo habló poco del Espíritu Santo. Entre todos los pasajes de los tres primeros evangelios, los exegetas señalan un solo texto del que se pueda considerar con certeza que es eco fiel de la enseñanza de Jesús sobre el Espíritu Santo. Es de Marcos 3, 28-30:

Yo os aseguro que se perdonará todo a los hijos de los hombres, los pecados y las blasfemias, por muchas que éstas sean. Pero el que blasfeme contra el Espíritu Santo, no tendrá perdón nunca, antes bien, será reo de pecado eterno.

Esta declaración está situada en el marco de una controversia entre Jesús y los doctos de su tiempo, los escribas. Estos rechazan toda apertura a la misión de Jesús. Según Marcos, la acción de Jesús se presenta como la instauración del Reino de Dios en lugar del Reino de Satán y del mal. Jesús tiene conciencia de preparar la inauguración definitiva de los últimos tiempos en los que Dios reinará como dueño sobre todos los corazones; la obra que lleva a cabo no es la suya, es la misma que la de Dios, y en su nombre y con su poder es como quebranta el mal y libera a los hombres de esos «espíritus malos». En tal contexto, el empleo de la noción de espíritu está conforme con el uso del Antiguo Testamento: el Espíritu es la fuerza misma de Dios obrando en su pueblo; recusar la acción de Cristo es blasfemar contra el Espíritu de Dios, y este pecado es irremisible porque denota un rechazamiento de la obra de Dios que es esencialmente perdonadora y salvífica.

Que Jesús apareciera ante sus contemporáneos como un ser superior dotado de poder sobrenatural, es cosa que no ofrece duda. En otros pasajes, que la tradición ulterior interpretará en función del Espíritu Santo, se presenta como quien dispone de la fuerza de Dios; «por el dedo de Dios» obra la expulsión del mal (Lc

11, 20; cf. Mt 12, 28): por esas palabras Jesús emite verdaderamente una pretensión inaudita en el cumplimiento de los designios de Dios, ya que en el Antiguo Testamento esa fórmula (el dedo de Dios) estaba reservada a la descripción de las maravillas que Dios hizo en la historia de su pueblo¹⁵. Cualquiera que sea la impresión producida por la acción de Jesús sobre sus contemporáneos, lo cierto es que la Iglesia primitiva no podía contentarse con presentarlo como un ser carismático, es decir dotado de facultades y dones fuera de lo corriente. Es la razón por la cual no pocas tradiciones antiguas fueron retocadas a fin de mostrar que esta acción del Maestro era de un orden completamente distinto de la de los taumaturgos de la época (aunque la verdad es que Jesús fue también un taumaturgo).

Lucas es uno de los testigos de este ahondamiento. Su reflexión sobre la misión del Espíritu en la Iglesia, y la convicción de que su envío era debido a Jesús resucitado le llevaron a proponer una interpretación de la acción del Espíritu en Jesús más conforme con su fe en Jesús Hijo de Dios. Lucas corrigió voluntariamente en sus lectores la idea de que Jesús no habría podido tener con el Espíritu Santo más que relaciones episódicas, como era el caso de los héroes del Antiguo Testamento. A propósito del título de Hijo de Dios, ya hemos tenido ocasión de notar que para el tercer evangelio, la unión de Jesús a Dios por el don del Espíritu no se limita a determinados momentos de su predicación, sino que es un dato de su existencia misma desde su más lejano origen (cf. Lc 1, 35). Es pues normal que Lucas haya subrayado este punto trasformando algún tanto en su evangelio las fuentes que utilizaba y de las que Marcos y Mateo dan constancia. Ilustremos con algunos ejemplos estas ideas.

15. I. F. J. SCHIERSE ha expuesto este punto en *Mysterium salutis*, vol. 5, p. 139. Cf. Ex 8, 15; 31, 18; Dt 9, 10; Sal 8, 4.

Según Marcos, Jesús, después de su bautismo por Juan el Bautista, fue «impulsado» al desierto por el Espíritu. Mateo atenúa la forma primitiva del relato indicando que el Espíritu «condujo» a Jesús. Lucas va más lejos. A fin de subrayar que el Espíritu no es un poder que obrara desde el exterior sobre Jesús, dice: «Jesús, *lleno del Espíritu Santo*, se volvió del Jordán, y fue llevado por el Espíritu al desierto» (4, 1). Vemos pues que para él la realización de la misión de Jesús está íntimamente ligada a la plenitud del Espíritu que mora en él. El relato que Lucas propone de la visita de Jesús a Nazaret conduce a idéntica conclusión: de los tres evangelios sinópticos, el de Lucas es el único que menciona que el texto leído por Jesús en la sinagoga es el oráculo de Isaías 61, 1-2, que servía perfectamente para la intención del redactor: «El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva...» (Lc 4, 17-21). Recordando más arriba las palabras de Jesús relativas a la blasfemia contra el Espíritu Santo, escribíamos que este texto hacía pensar que Jesús habría aparecido a los suyos como un taumaturgo. De hecho para Mateo y Marcos, Jesús fundamenta el Reino de Dios sobre las ruinas del de Satán; pecar contra el Espíritu, es decir, poner en duda el poder de Dios que se despliega en Jesús, es impugnar la significación de sus milagros y de sus exorcismos (cf. Mt 12, 22-32; Mc 3, 22-27). Lucas nos ha guardado la frase sobre la blasfemia contra el Espíritu, pero deliberadamente le ha cambiado el contexto. «Mientras que Marcos —escribe F. J. Leenhardt— relaciona la declaración sobre la blasfemia del Espíritu con las disputas sobre las curaciones, Lc 12, 10 acerca esa declaración a las frases sobre la confesión del Hijo del hombre ante los hombres: no se trata pues de reconocer en la curación la obra del Espíritu Santo; sino de reconocer al mismo Jesús y lo que él es, mediante una confesión valiente y precisa de su mesianidad. El Espíritu Santo es el acto de Dios que permite el testi-

to no enerva la significación propia de la misión del Espíritu, sino que la sitúa en su puesto exacto dentro del designio salvador de Dios. Para comprenderlo nos conviene tomar de nuevo en su conjunto todo lo que el Apóstol haya podido expresar sobre el Espíritu en sus cartas que estuvieron constantemente en contacto con una experiencia cristiana vivida en Iglesia y reconfortada en la plegaria. Pablo no cesó de meditar sobre la intervención de Dios en su propia existencia y en la de las comunidades que el Espíritu suscitaba por su predicación.

«Para mí la vida es Cristo». Estas palabras de la carta a los Filipenses (1, 21) expresan toda la mística del Apóstol. El conjunto de los aspectos de la vida cristiana se esclarece para él a la luz del misterio de Jesús muerto y resucitado. Se podrían resumir las prescripciones de Pablo a los cristianos con esta frase: «Deseáis saber lo que sois, o lo que estáis llamados a ser: mirad a Cristo». Y lo mismo para resumir y captar todo lo que ha escrito Pablo sobre la vida del cristiano en el Espíritu: esa vida es imagen de la vida del Espíritu en Cristo que es su fuente.

La resurrección, según hemos visto, es considerada como la inauguración de los últimos tiempos, cuya manifestación gloriosa se espera en un porvenir próximo; y coincide con el don del Espíritu, conforme a la promesa de la que los profetas fueron heraldos. No hay pues que admirarse de que Pablo atribuya al Espíritu de Dios la glorificación de Cristo. En ella se manifiesta la gloria y el poder escatológico de Dios (Rm 6, 4; Col 2, 12). Por su resurrección de entre los muertos, Jesús «fue hecho Espíritu que da vida» (1 Co 15, 45); en su humanidad trasfigurada, sustraída de este mundo marcado con el signo del pecado y de la muerte, se opera el paso de la carne al Espíritu, de la debilidad humana a la vida según el deseo de Dios: para san Pablo, el don del Espíritu es también liberación del pecado, del odio, de la muerte.

Pero lo que se cumplió en la Pascua no concierne a Jesús sólo. Ya hemos señalado que Israel no podía concebir la resurrección de un ser particular independientemente de la resurrección general. Si Jesús ha resucitado es que el Reino de los resucitados ha comenzado a existir en su persona. Esa es la razón por la cual Pablo no considera nunca a Jesús resucitado sin asociarlo a los hombres que vino a salvar: Jesús resucita como nuevo Adán, es decir, en cuanto jefe de una humanidad nueva animada por el Espíritu, como primogénito y hermano mayor de una muchedumbre, como primicias de la creación nueva (Rm 5, 12-21; 1 Co 15; Rm 8, 29; Col 1, 18; Ga 6, 15; etc.). El poder del Espíritu que se manifestó en la humanidad gloriosa de Jesús, está de por sí llamado a extenderse sobre los hombres cuya vocación es reunirse en torno al Señor para formar un solo pueblo al sople del único Espíritu.

En el centro de la comunidad de los bautizados

Por el bautismo todos pueden tener parte en esta vida nueva. Comulgando en el misterio de la muerte y de la resurrección de Jesús (Rm 6, 1-11), los bautizados forman «una misma cosa» con él (Rm 6, 5; Ga 3, 27), la vida del Resucitado ha «echado raíces» en ellos (que es el sentido literal de Rm 6, 4) a fin de así «formar a Cristo» (Ga 4, 19; Rm 8, 29) por el poder de Dios que ha resucitado a Jesús (Col 2, 12). El fruto de ese largo alumbramiento será una nueva creatura; el nacimiento nuevo de los resucitados en el Reino que suscitará el Espíritu en los últimos días.

Esta acción del Espíritu en la Iglesia y en lo íntimo de los creyentes es análoga a la acción de Jesús, porque el Espíritu que se comunica es el Espíritu del Señor. Aquí aflora la experiencia pastoral de Pablo, y se pudiera añadir: su experiencia litúrgica. Las comunidades

fueron iniciadas en el misterio del Espíritu de Cristo al celebrar el misterio de su pascua.

En los orígenes los dones extáticos por los que se revelaba el Espíritu en la comunidad se manifestaban notablemente en las asambleas cultuales. Lucas lo ha señalado en el capítulo 4 de los Hechos, y Pablo trata de él en dos capítulos de la primera a los Corintios que conciernen a las reuniones para la oración (capítulos 10 y 11) celebradas en una intensa expectativa de la vuelta de Jesús: «Maránatha, ven Señor...». Los escritos apostólicos han conservado esta plegaria de la primera liturgia cristiana, que expresa bien el clima de las eucaristías que se celebraban «hasta que venga» (1 Co 11, 26). Puédesse pensar que a partir de esas experiencias transitorias pero repetidas, los creyentes percibieron poco a poco que el Espíritu vivía en la Iglesia de manera permanente: había hecho en ella su morada y la comunidad podía ser considerada como su templo (Ef 2, 19-22). Y como la vuelta de Cristo no se realizaba, los cristianos empezaron a reflexionar sobre la realidad presente del Espíritu que consideraban como arras del futuro. Así fue mejor captada su relación con Cristo resucitado, y se descubrió con mayor claridad, siempre gracias a la acción del Espíritu que guiaba esta búsqueda, que la comunión en el Espíritu Santo era también comunión en Cristo (1 Co 1, 9): la presencia del Espíritu es la presencia del Señor, la unidad formada en el Espíritu y fortificada por la «cena del Señor» constituye el Cuerpo de Cristo. Por eso Cristo no es sólo el esperado del futuro; desde hoy es recibido gracias al Espíritu. Así poco a poco, se fue corroborando la certidumbre de que el Espíritu que vive en el centro de la comunidad y en el corazón de los creyentes, es el Espíritu mismo de Cristo; y así se explica la sorprendente fórmula: el Señor es el Espíritu.

Por lo demás, las mismas palabras de los cristianos al orar ilustran esta fe. En dos de sus epístolas, el Apóstol nos enseña que los creyentes invocaban a Dios con

el nombre que el propio Jesús había empleado durante su vida terrestre para invocarlo. El Espíritu que anima la oración de los cristianos es desde luego el Espíritu de Jesús que susurra al corazón de los hombres en oración esa palabra *Abbá* por la cual se había revelado la relación única que une a Jesús con Dios:

En efecto, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Pues no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios (Rm 8, 14-16).

Pero, al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva. La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre! (Ga 4, 4-6).

No se podría subrayar mejor la función propia del Espíritu en la historia de la salvación y su relación con el misterio de Jesús: lo que sucedió «una vez por todas» en la historia de los hombres, en Jesús, gracias al Espíritu, está apropiado a los hombres de todos los tiempos, mediante la fe y el bautismo. En la Iglesia, la comunidad humana hace suyo el misterio mismo de Jesús hasta el punto de poder ser llamada su cuerpo y de poder expresar con sus labios lo que los labios de Jesús habían pronunciado en el secreto de su plegaria filial.

Esta apreciación de que la Iglesia es el cuerpo de Cristo y de que da cuerpo en el tiempo al evangelio que él había vivido en Galilea y en Judea, explica por qué san Pablo puso por encima de todos los dones del Espíritu el don del amor. En la primera epístola a los Corintios (caps. 12 a 14), al querer rectificar en los fieles una concepción animista de la vida del Espíritu, san Pablo ha tenido que poner orden entre los dones —o carismas— atribuidos al Espíritu: y coloca en la cumbre

de ellos a la caridad (cap. 13), y todos los demás son referidos no al cristiano que es el beneficiario sino a la comunidad que el Espíritu quiere edificar repartiendo entre sus miembros sus favores destinados al bien de todos. Esta insistencia de Pablo tal vez atribuible a ciertos desórdenes que debió conjurar en la comunidad de Corinto, si ahondamos más en ella resulta ser expresión de una de las convicciones más íntimas del Apóstol. Su primera experiencia cristiana estuvo marcada por el descubrimiento de que la Iglesia es esencialmente una asamblea de hermanos unida al Señor resucitado: a aquel que perseguía a sus discípulos, Cristo le dijo en el camino de Damasco: «Yo soy el que tú persigues». Juntamente con la misión cerca de los paganos, la unidad de la Iglesia, que él considera como Cuerpo de Cristo, es la gran pasión del ministerio de Pablo: «En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Ga 3, 27-28; cf. Col 3, 10-11). Cristo ha realizado los designios de Dios dando su vida por los que amaba; puesto que «forma» el Cuerpo de Cristo, el Espíritu no puede reunir a los hombres más que en el amor, y sus dones no tienen sentido más que en el servicio y la edificación de una comunión de hermanos. La misión de Jesús fue juntar a los hombres dispersos y divididos, liberarlos del pecado para llevarlos a la presencia del Padre. La misión del Espíritu hace efectivo, en cada día de la historia de los hombres, lo que fue real en la historia de Jesús: libera del pecado, congrega en la unidad, y lleva a los hombres al Padre configurándolos según el Hijo. Unidos *en* el Espíritu, lugar de la realización de la revelación de Dios en Jesucristo muerto por amor en una cruz, los creyentes tienen acceso al Padre. Así lo expresa san Pablo en la epístola a los Efesios (2, 8); de todo el Nuevo Testamento, este texto es quizá el que mejor dice el papel del Espíritu en los designios amorosos de Dios.

«El Señor es el Espíritu». Efectivamente, para el cristiano vivir de Cristo es vivir del Espíritu. Jesús no es el Señor sino allá donde el Espíritu actúa, allá donde hace presente, aquí y ahora, el Señorío del Resucitado. Por eso las epístolas de Pablo ofrecen numerosas fórmulas trimembres que asocian en la unidad de un mismo trabajo a Dios, al Señor y al Espíritu¹⁷. Se trata de una misma acción, porque todo viene del Padre, y los bienes que son comunicados por Cristo y el Espíritu tienen en él su fuente, pero Dios, Cristo y el Espíritu ejercen aquí funciones propias: si el Padre es aquel en quien todo tiene su origen, el Señor realiza en su existencia misma el propósito benevolente de Dios respecto a los hombres: primogénito de una multitud de hermanos, él es también la revelación del Padre, la imagen del Dios invisible que es Amor. Y le toca al Espíritu «dar cuerpo» en el decurso de los tiempos a ese designio, y conducirlo a la plenitud de su cumplimiento.

Esta unidad de funciones, en su diferencia, está muy bien expresada en un pasaje de la epístola a los Romanos cuya progresión es fácil notar:

Mas vosotros no estáis en la carne, sino *en el espíritu*, ya que *el Espíritu de Dios habita en vosotros*.

El que no tiene el *Espíritu de Cristo*, no le pertenece.

Mas si *Cristo* está *en vosotros*, aunque el cuerpo haya muerto ya a causa del pecado, el espíritu es vida a causa de la justicia.

Y si *el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús* de entre los muertos habita en vosotros, Aquel que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por su *Espíritu que habita en vosotros* (Rm 8, 9-11).

Tras la lectura de ese texto, un hecho resulta cierto: no se puede hablar de vida cristiana omitiendo el nom-

17. Véase C. DUQUOC, «Le dessein salvifique et la révélation de la Trinité en saint Paul», *Lumière et Vie*, n. 29 (septiembre 1956) pp. 643-670.

brar al Espíritu Santo, porque la vida de Cristo es en nosotros obra del Espíritu. La revelación no se hace realidad en la comunidad de los hombres más que cuando Dios mismo actúa por su Espíritu.

Este descubrimiento de la inteligencia iluminada por la fe, es fundamental para el cristianismo, y es también fruto del Espíritu, aunque humanamente pueda aparecer a primera vista como resultado de esa larga reflexión de la que Pablo fue uno de los principales artesanos que conocemos. Obrando en la Iglesia que él reúne, el Espíritu ha dispensado sus luces a los que nosotros llamamos autores «inspirados».

En su evangelio, Juan no se ha quedado atrás en ese madurar de la expresión de la fe. Lo mismo que en el final del capítulo precedente, lo volvemos a encontrar aquí asociado a Pablo. Con la ayuda de un lenguaje que le es propio y que tiende a manifestar la obra de salvación como una «revelación» —la propia revelación de Dios— propuso en los últimos capítulos de su libro una enseñanza que en algunos puntos se avecina al mensaje del Apóstol de las Gentes.

IV. EL ESPÍRITU QUE DA TESTIMONIO DE LA VERDAD

La enseñanza del cuarto evangelio concerniente al Espíritu Santo se presenta bajo dos formas que no pertenecen a los mismos cauces redaccionales. En el cuerpo del evangelio, las menciones del Espíritu conciernen a la vida nueva de los tiempos escatológicos. A ese nivel, resulta difícil particularizar la aportación de san Juan con relación a la de los otros autores del Nuevo Testamento. Y al contrario, el Discurso de después de la Cena presenta un conjunto de versículos muy característico, que pertenece, según algunos biblistas, a los últimos retoques que sufrió la edición definitiva del cuarto evangelio. El estudio de estos pasajes, que es a lo que se van

a ceñir las páginas siguientes, permitirá comprobar lo bien fundado de esta hipótesis¹⁸.

Para descubrir la originalidad de los versículos que Juan ha consagrado al Espíritu hacia el final de su evangelio, basta transcribirlos: la novedad y unidad del vocabulario nos la descubrirán en seguida.

Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo pediré al Padre y os dará otro *Paráclito*, para que esté con vosotros para siempre, el *Espíritu de la verdad*, a quien el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce. Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros y en vosotros está (14, 15-17).

Os he dicho estas cosas estando entre vosotros. Pero el *Paráclito*, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho (14, 25-26).

Cuando venga el *Paráclito*, el *Espíritu de la verdad*, que procede del Padre, y que yo os enviaré de junto al Padre, él dará testimonio de mí. También vosotros daréis testimonio, porque estáis conmigo desde el principio (15, 26-27).

Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el *Paráclito*; pero si me voy os lo enviaré; y cuando él venga, convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio; en lo referente al pecado, porque no creen en mí; en lo referente a la justicia, porque me voy al Padre, y ya no me veréis; en lo referente al juicio, porque el Príncipe de este mundo está condenado (16, 7-11).

Mucho podría deciros aún, pero ahora no podéis con ello. Cuando venga él, el *Espíritu de la verdad*, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os anunciará lo que ha de venir. El me dará gloria, porque recibirá de lo mío y os lo comunicará a vosotros. Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso he dicho: Recibirá de lo mío y os lo comunicará a vosotros (16, 12-15).

18. Las páginas que siguen se inspiran particularmente en un curso de M.-E. BOISMARD, dado en la Ecole biblique de Jérusalem, en 1963.

Estas cinco sentencias se distinguen por el uso de títulos que no se encuentran en ninguna otra parte del Nuevo Testamento a propósito del Espíritu Santo (Espíritu de la verdad, Paráclito). Esta observación aboga en favor de la unidad literaria de estos textos cuyo sentido no puede aparecer con claridad sino cuando quedé precisado el origen de tales nombres nuevos que el autor ha introducido en su evangelio. Esta elucidación nos ocupará ahora en primer lugar. Después examinaremos el papel que aquí se le atribuye al Espíritu.

El Espíritu Paráclito y Revelador

El origen de estos nombres nuevos quedó por mucho tiempo en el misterio. El descubrimiento de los escritos de Qumrán, cerca del Mar Muerto, ha contribuido a especificar su significación. Se sabe que los esenios que se habían retirado a Qumrán en los alrededores de la era cristiana, se consideraban como una fracción elegida del pueblo de Israel. Gustaban designarse como «hijos de la luz», los poseedores del «espíritu de la verdad», por oposición a los «hijos de las tinieblas», sujetos al «espíritu de la perversidad». Esta concepción se endereza a una visión dualista del mundo, dividido en dos campos, situados respectivamente bajo la autoridad del Príncipe de la luz y del Príncipe de este mundo (el «Beliar» de que habla Pablo en 2 Co 6, 14-15). No es éste el sitio de hacer recuento de los puntos de aproximación que es posible marcar entre la literatura esenia de Qumrán y los escritos del Nuevo Testamento. La presencia de la expresión «espíritu de la verdad» en el cuarto evangelio permite suponer que Juan utilizó una fórmula de origen esenio que quizá se introdujo en el vocabulario cristiano a favor de la conversión a Cristo de ciertos miembros de la secta. En la Regla de la comunidad de Qumrán, y en otro escrito titulado por los arqueólogos el «Rollo de la Guerra», el Espíritu de la verdad o el Príncipe de las luces está representado como el que ven-

gará a los hijos de la luz perseguidos por los impíos: él será el acusador de los hijos de las tinieblas.

En dos ocasiones en san Juan, el Espíritu de la verdad va junto con el Paráclito, título que se aclara igualmente por el recurso a la misma literatura. Esta noción, que viene del griego y podría traducirse por abogado, defensor, y así consolador, pertenece al mismo registro de vocabulario, el de la justicia y del foro, y se emparenta con el tema bíblico de la intercesión. Un texto del Antiguo Testamento iluminará estos usos que nos son poco familiares. Se trata del relato de la cuarta visión del profeta Zacarías (Za 3, 1-5).

El vidente nos narra:

Me hizo ver después al sumo sacerdote Josué, que estaba ante el ángel de Yahvéh; a su derecha estaba el Satán para acusarle. Dijo el ángel de Yahvéh al Satán: «¡Yahvéh te reprima, Satán, reprímate Yahvéh, el que ha elegido a Jerusalén! ¿No es éste un tizón sacado del fuego?». Estaba Josué vestido de ropas sucias mientras seguía delante del ángel. Tomó éste la palabra y habló así a los que estaban delante de él: «¡Quitadle esas ropas sucias y ponedle vestiduras de fiesta; y poned en su cabeza una tiara limpia!». Se le vistió de vestiduras de fiesta y se le puso en la cabeza la tiara limpia. El ángel de Yahvéh que seguía en pie, le dijo: «Mira, yo he pasado por alto tu culpa».

M.-E. Boismard comenta así este texto:

La visión pone en escena a dos ángeles: el ángel de Yahvéh, encargado del juicio de los hombres, y el Satán, el Acusador, cuyo papel es denunciar sus pecados ante el divino tribunal con miras al castigo. Ahora bien, si el ángel de Yahvéh «reprime» al Satán, no es que le reproche el que haya formulado agravios injustificados contra Josué y Jerusalén, que les haya calumniado. Al contrario, las ropas sucias que lleva Josué son el símbolo de su vida manchada con faltas. Lo que el ángel reprocha al Satán en la circunstancia presente, es el desconocer las intenciones divinas: Yahvéh quiere perdonar a los culpables. Y como símbolo de ese perdón el ángel ordena que le cambien las vestiduras sucias a Josué, y

una vez que tiene ropajes limpios, le dice: «Yo he pasado por alto tu culpa». En esa escena se produce un altercado entre el ángel de Yahvéh que obra en nombre de Dios, y el Satán. Dios quiere hacer misericordia; de ahí la reprimenda del ángel al Satán: «¡Yahvéh te reprimá, Satán!»¹⁹.

En los escritos de Qumrán estas ideas son invocadas a propósito del Príncipe de las luces, jefe de aquellos en quienes vive el espíritu de la verdad, pero en un contexto ligeramente distinto. El juicio no se celebra ante el trono de Dios, sino en la tierra: cuando ocurra el combate escatológico que, según algunas corrientes del pensamiento judaico, marcará el advenimiento del Reino de Dios y el Juicio final, el Príncipe de las luces tomará la defensa de los suyos y combatirá contra el Príncipe de las tinieblas y sus acólitos. En ese sentido han de ser entendidos los textos de san Juan: el Espíritu Santo representará para los discípulos perseguidos por los impíos el papel de defensor y los sostendrá en el combate de la fe y «convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio» (Jn 16, 8). Juan sin embargo va más allá que los pensadores de Qumrán. El cuarto evangelio anuncia la venida de *otro* Paráclito (Jn 14, 15). ¿Cuál es pues el primer Paráclito al que se hace alusión aquí? Juan se refiere a un tema tratado en su primera epístola, escrita antes que el evangelio, en la que figura ya el término de Paráclito. No cabe duda, porque fuera de estos versículos del Discurso de después de la Cena, sólo la primera epístola de Juan utiliza esa palabra. En 1 Jn 2, 1 el Paráclito es Cristo: habiendo llevado los pecados del mundo sobre la cruz, Cristo intercede cerca del Padre:

Si alguno peca, tenemos a uno que abogue (griego: *parakleton*) ante el Padre, a Jesucristo, el justo. El es víc-

19. M.-E. BOISMARD, *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris 1961, pp. 88-89.

tima de propiciación por nuestros pecados, no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero (1 Jn 2, 1-2).

La atribución de los títulos de Espíritu de la verdad y de Paráclito al Espíritu Santo se ilumina con ello. Jesús resucitado está ahora cerca del Padre donde intercede por los humanos en nombre de su cruz. Pero al separarse de ellos no los ha dejado huérfanos: en su lugar y como relevo, diríamos, de su intercesión, envía al Espíritu que sostendrá en el mundo a los discípulos en el combate que habrán de librar en pro de la luz y la verdad contra las tinieblas de la mentira y del pecado. En estos versículos el autor nos presenta pues al Espíritu como alguien que tiene cerca de la Iglesia el papel que Jesús tuvo para con sus discípulos durante su ministerio, y el que ahora es el suyo como Señor y Sumo Sacerdote ante el trono de Dios.

Precisemos esta misión del Espíritu analizando más de cerca los versículos que nos la presentan.

Misión del Espíritu y revelación de Dios

En este conjunto de versículos, el autor presenta al Espíritu Santo como realidad divina totalmente relativa a Cristo y cuyo papel es proseguir en el corazón de los creyentes la obra de Jesús. Ya hemos visto que en los orígenes de la Iglesia los cristianos esperaban para un porvenir muy cercano la instauración gloriosa del Reino de Dios establecido por la resurrección de Cristo. Las cartas de Pablo a los Tesalonicenses atestiguan el ardor de esta expectativa y la ansiedad de los cristianos que veían morir a ciertos miembros de las comunidades y se preguntaban cómo podrían entrar en la gloria de Dios ya que no podrían asistir, según creían firmemente ellos, a su triunfo (cf. 1 Ts 4, 13 - 5, 11; 2 Ts 2, 1 - 3, 15). Es cierto que este retraso de la Parusía fue la ocasión de un ahondamiento en la fe; misteriosamente el Espíritu Santo hace progresar a los creyentes merced a las crisis

por que atraviesan. Jesús había anunciado su propio retorno: y pues que no volvía en la gloria, y como no había podido equivocarse, preciso era deducir que su promesa se había realizado, al menos parcialmente, de una manera no prevista ni esperada. Esta realización no prevista de la promesa, la percibieron Pablo y Juan, con los cristianos, en el don del Espíritu Santo. Y así Pablo podía escribir a los Corintios: el Señor es el Espíritu; debe ser esperado, pero ya vive en la Iglesia, esta vida del Señor en vosotros es la vida misma del Espíritu que os ha sido dada.

Las sucesivas etapas de la redacción del cuarto evangelio dan testimonio de una convicción análoga haciéndose luz progresivamente en los círculos que rodeaban a san Juan. Se ve en efecto que ciertos pasajes del Discurso de después de la Cena representan un estadio de la tradición anterior a este otro representado por las palabras sobre el Espíritu Santo. Y así leemos en Juan 14, 1-3:

No se turbe vuestro corazón. Creéis en Dios; creed también en mí. En la casa de mi Padre hay muchas mansiones; si no, os lo habría dicho; porque voy a prepararos un lugar. Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo.

Estas palabras atribuidas a Jesús fueron escritas en una época en la que se esperaba la próxima vuelta de Cristo. Más tarde, cuando se hubo comprendido que, por el don del Espíritu, el Señor vivía en el corazón de los suyos, el autor hizo una trasposición de estas frases en función de la situación nueva:

Pero ahora me voy al que me ha enviado, y ninguno de vosotros me pregunta: ¿Dónde vas? Sino que vuestros corazones se han llenado de tristeza, por haberos dicho esto. Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito (16, 5-7).

En este sentido es en el que Jesús «no deja huérfanos a los suyos»: ha velado por aquellos que recibió del Padre (17, 12), y en adelante el *otro* Paráclito estará con ellos para siempre (14, 16). En cierto modo el Espíritu tiene pues el lugar de Cristo, es su «vicario» que dirá Tertuliano a fines del siglo II: permite que Cristo sea realmente revelado a este mundo. La verdad de Dios manifestada en Jesús es revelada a los hombres por el Espíritu de la verdad que se hará cargo de la enseñanza de Jesús (14, 26), dará testimonio de él (15, 27), porque no hablará de por sí «sino que hablará lo que oiga, os guiará hasta la verdad completa» (16, 12...15).

El vocabulario utilizado indica por parte del autor del Discurso de después de la Cena la voluntad de emplear a propósito del Espíritu las mismas palabras que en el resto del evangelio definían la misión del Hijo. Como el Hijo, el Espíritu *viene de junto al Padre* (8, 42; 17, 5. 8 - 14, 26; 15, 26). Jesús *permanecía* entre los suyos, *estaba con ellos*: así ahora se dice del Espíritu (14, 25; 17, 12 - 14, 16-17). Los hombres debían *recibir* a Jesús venido de parte de Dios; *conocerle*, escuchar su *enseñanza* y la *verdad* de que daba *testimonio*: en adelante los discípulos conocerían al Espíritu que enseña todas las cosas, con igual título que el Mesías (compárese 14, 26 y 4, 25-26) y lleva hasta la verdad completa (15, 27). Del mismo modo que el Hijo enseñaba no su doctrina sino la de aquel que le había enviado, así el Espíritu toma de la revelación de Jesús las palabras de las que hace partícipes a los discípulos: con ese título él *glorifica* al Hijo como el Hijo *glorificaba* al Padre (compárese 7, 16-18 y 16, 13-14).

La conclusión se impone. El evangelista ha querido dar cuenta de la obra del Espíritu con las expresiones que caracterizaban a la del Hijo: el Espíritu, que no es el Hijo, hace viva la misión del Hijo en la comunidad de los creyentes. Continúa su revelación, no completándola, sino actualizándola en la Iglesia. Es ciertamente el que hace que la revelación consumada «una

vez por todas» en Jesús, se haga revelación para la Iglesia, y palpite presente y efectiva en ella.

Este empeño, este envite, diríamos, de la fe en el Espíritu Santo es harto importante para que no insistamos en ello. Lo que Juan y Pablo acaban de expresar de manera a veces difícil de entender, el Nuevo Testamento nos lo ofrece bellamente ilustrado en un episodio de los Hechos de los Apóstoles. Una vez conseguido que lo esencial de este mensaje sea captado gracias a este vivo ejemplo, concluiremos este capítulo destacando (como lo hizo la propia Tradición: después de haber vivido del Espíritu ha querido expresar su fe en el Espíritu) el significado de la revelación del Espíritu como agente divino de la obra de Dios en el seno de la comunidad de los discípulos del Hijo.

El Espíritu pone en el mundo el Evangelio de Jesús

El episodio escogido se refiere a la controversia de las observancias evocadas en el capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles. Es difícil imaginar el problema planteado por la conversión de los paganos a la comunidad de Jerusalén reunida en torno a los que habían conocido a Jesús y que, como él, frecuentaban el Templo y practicaban la Ley de Moisés. Hasta entonces, al parecer, el mantenimiento de las observancias judías parecía formar parte integrante de la vida cristiana. La interpretación que se daba al Evangelio, a la luz del Espíritu, se realizaba en el interior de una existencia vivida en la fidelidad a la Ley; con esta diferencia que evidentemente era capital, que se sabía por la fe que Jesús era el Mesías prometido a Israel.

El asunto de Antioquía que es, según san Lucas, objeto de explicaciones y arreglos en Jerusalén, pone en tela de juicio lo que estimaban los cristianos de Palestina como práctica esencial en la vida de los discípulos de Jesús. No se comprendía que unos paganos pudieran vivir de Cristo sin pasar por el Templo y sin seguir a la

letra la antigua Ley. La carta de los Apóstoles (Hch 15, 23-29) tiende a resolver el conflicto dispensando a los gentiles de la circuncisión y de las prescripciones mosaicas, pero no puede menos de prohibir a esos cristianos el comer carne no sangrada y el contraer las alianzas matrimoniales que proscribía la ley mosaica. Trátase pues de un compromiso, aunque hay que reconocer en los signatarios una cierta apertura; y la decisión tomada, después de vivas discusiones como dicen los textos, es atribuida no sólo a los responsables de la comunidad de Jerusalén, sino al propio Espíritu Santo.

Aquí vemos, y en vivo, la manera con que el Espíritu Santo realiza su obra. Jesús había luchado contra el legalismo de los fariseos, pero la «verdad» de su enseñanza solamente fue percibida cuando se vieron enfrentados con la novedad de una postura debida a la misión. Lo que sus palabras habían podido sugerir sobre la misión cerca de los paganos, lo que sus actitudes concretas habían enseñado en lo que concierne a la acogida de los que se mantenían lejos de la observancia de la Ley (los publicanos, los pecadores, las prostitutas), todo el evangelio vivo de Jesús no llegó a ser evangelio vivo para la Iglesia sino bajo el peso de los hechos y de las exigencias de la misión. Así el Espíritu que «guía hasta la verdad completa», que habla no de sí mismo sino de Cristo, que «os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14, 26), realiza su ministerio, no cuajando las comunidades en la materialidad de los hechos y gestas del Jesús de la historia, sino abriéndolas a la novedad de los acontecimientos. Los Apóstoles no habrían descubierto jamás que Jesús había venido a salvar a los hombres de *toda* nación y de *toda* raza, si no se hubieran visto como obligados a acoger, gracias al Espíritu, ese hecho nuevo que para ellos era la conversión de los paganos y la constitución de comunidades cristianas sin relaciones originales con el judaísmo: una situación nueva llegó a ser la ocasión de que encarnara en esos hechos el evangelio de Jesús. Tal es la obra del Espíritu,

y esa obra se cumplió gracias a las comunidades y a los santos (recordemos a Pablo y a Juan...). Así es como el Evangelio «toma cuerpo» en la vida del mundo, y así es como fue «puesto en el mundo».

La obra del Espíritu es realizar la reconciliación de todos los hombres, reunidos como hermanos en torno a su primogénito, Cristo, por la gracia del Padre (1 Co 15, 28; Ef 1, 10; etc.). Esta obra se cumplirá plenamente a la hora que Dios ha fijado (Mc 13, 32), por la instauración de los cielos nuevos y de la tierra nueva creados al soplo del Espíritu de la resurrección de los muertos. Entonces el Espíritu que en los orígenes se cernía sobre las aguas habrá llevado a su término a la creación, y la bendición inicial habrá dado sus frutos últimos en la gloria del Reino.

Durante el «tiempo de la Iglesia» que es el tiempo de los hombres, el Espíritu prepara los caminos de la venida definitiva de Dios. El episodio de Antioquía y de Jerusalén es rico en enseñanzas sobre esta preparación y sobre la pedagogía del Espíritu. La Iglesia acoge ciertas actitudes y palabras de Jesús mostrándose atenta a lo que estaba en trance de nacer, a lo que todavía no ha existido, a lo inédito, a lo nuevo. Animada por el Espíritu, ha sabido discernir lo que el propio Espíritu suscitaba fuera de los límites de lo que ella concebía aún como lugar donde debía encarnarse el Evangelio; y en el caso: fuera de la zona de influencia de la Ley de Moisés. En el capítulo 10 de los Hechos de los Apóstoles, Lucas ha tematizado muy bien esta avanzada del Evangelio: la comunidad de Pedro, animada por el Espíritu, reconocía la obra de éste que había actuado en el mundo de Cornelio, el pagano, el inesperado. Y así lo tenemos en el suceso de Antioquía: atenta al problema nuevo que le plantea la comunidad siríaca, la comunidad de Jerusalén reconoció la obra del Espíritu que la interpelaba en tal acontecimiento.

La acción del Espíritu se manifiesta pues en un doble aspecto y con relación a una doble exigencia. Es

obra de fidelidad: las comunidades viven ya del Evangelio. Y es obra innovadora: la fidelidad a Jesús exige una apertura al carácter siempre inédito del movimiento de la historia de los hombres. Situaciones nuevas pueden ser ocasión de una más honda fidelidad al Evangelio. Y de modo parecido, la verdad evangélica que hay que encarnar, está siempre ante la Iglesia, y exige de ella una escucha del mundo. Porque insertándose por lo pronto en la realidad del mundo, es como la comunidad resulta capaz para hacer de él una expresión evangélica. Acogiendo al mundo griego de los antioqueños con su «diferencia», es como la Iglesia-Madre de Jerusalén, de origen judío, pudo reconocer en él al Espíritu y, con ello, dio a esa comunidad la posibilidad de afirmar no sólo su diferencia sino su unidad. Y entonces es cuando también los hermanos de Antioquía y de Jerusalén han hecho existir, en el signo visible de su comunión, la verdad del evangelio de Jesucristo, venido para reunir a todos los hombres en un solo pueblo.

Los hechos han mostrado la dificultad de esta labor y su carácter provisional. De acontecimiento en acontecimiento, de cultura en cultura, la propia pedagogía se desarrolla por el reconocimiento de lo que es el Otro. El Espíritu no va necesariamente allá donde creemos que se va a manifestar; no lleva necesariamente por los caminos que se le habían previsto (Jn 3, 8): literalmente, «desconcierta, despista»... Y así la Iglesia se encuentra empeñada en un movimiento de continua conversión; debe día tras día, como Cristo y en su seguimiento, llevar una cruz. Obligada a renunciar continuamente a una imagen propia que sería «acomodada al mundo presente» (Rm 12, 2), debe avanzar; porque el Evangelio no nos ha beneficiado aún toda la verdad de Jesucristo. En cada momento de la historia, el Espíritu ayuda a los hombres a traer al mundo la verdad de Cristo, a traerla al corazón de su mundo, y da cuerpo a esa verdad en las comunidades que él constituye, me-

El Dios del evangelio

Jesús, el Resucitado, es el Hijo de Dios, eternamente unido al Padre. El Espíritu que se manifiesta en Jesús y en la Iglesia viene del Padre: el Espíritu es Dios. Y así Dios es Padre, Hijo y Espíritu. Llegados a este punto, es grande la tentación de dejar el campo del Evangelio y entrarse por el de la abstracción a fin de responder a la pregunta: ¿Cómo esta trinidad de Dios se armoniza con la fe en la unicidad de Dios? Legítima pregunta: pero conviene plantearla en el contexto que la vio nacer, guardándonos de trasportarla a un registro metafísico extraño a la revelación bíblica. Ahora bien, es forzoso hacer constar que los autores del Nuevo Testamento no se plantearon explícitamente la cuestión de la unidad eterna del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Ante este hecho, hay algunos que no han tenido inconveniente en afirmar que no estaban pertrechados para hacerlo: al escucharlos o al leerlos, pudiérase tener la impresión de que los tales creen que la obra ulterior de la dogmática cristiana en este campo, señala un progreso con relación a los esbozos escriturísticos. Pero quizá conviniera preguntarse de antemano por qué los autores inspirados no sintieron la necesidad de empeñarse en tales especulaciones. ¿No encubrirá su silencio una

mayor enseñanza a la que la dogmática de los siglos siguientes no haya prestado suficiente atención?

Antes de empeñarse en la tarea de las elaboraciones trinitarias «explotando» los datos del Nuevo Testamento, convendrá preguntarse en qué medida la Revelación se presta a tales problemáticas, qué campos abre al pensamiento creyente, qué límites le impone, qué caminos le señala. Ese será el asunto de la primera sección de este capítulo final, en el que destacaremos, según la tesitura de los análisis precedentes, las orientaciones metodológicas que circunscriben la tarea de la teología trinitaria. Entonces nos será posible, en una segunda etapa, abordar ciertas cuestiones concernientes a la unidad y a la trinidad de Dios, misterio de amor ofrecido a la esperanza y a la comunión de los hombres.

I. REVELACIÓN Y MISTERIO DE DIOS

Los capítulos de este libro han aclarado tres datos fundamentales tocantes a la revelación del misterio de Dios en la Biblia: la revelación ocurre en la historia del pueblo de Dios, y ella misma es esa historia; además esa revelación culmina con el advenimiento de Jesucristo que tiene su centro en la Pascua, y por eso la fe trinitaria aparece tan ligada a la fe pascual de la que emergió progresivamente; y, finalmente, esa revelación sólo puede ser recibida merced al Espíritu Santo: nadie puede hablar del Dios que se nos desvela sino habiendo penetrado en el corazón de la experiencia cristiana donde el Espíritu hace nacer esa palabra.

Recapitulemos esos tres datos. Ilustraremos el primero evocando un episodio del Antiguo Testamento especialmente apto para manifestar las relaciones de la revelación de Dios con la historia de la salvación: es la visión de Dios ante la zarza ardiente (Ex 3).

El misterio del nombre de Dios

A Dios que le envía en misión y le confía la libertad de su pueblo esclavizado por el Faraón, Moisés le pregunta por su nombre. Para un semita, el nombre designa el secreto de la persona de la cual es, en cierta manera, el sustituto. Preguntar por su nombre a la divinidad, es querer disponer de su poderío; y se comprende que Moisés, al que se le acababa de confiar una misión abrumadora, haya deseado adquirir tal poder. La respuesta de Dios al requerimiento del que había escogido es de grandísima importancia para captar cómo se puede plantear en verdad la cuestión de Dios.

Yahvéh dice a Moisés: «Yo estaré contigo», pero se resiste a manifestar el secreto de su nombre: «Yo soy el que soy», le responde, lo que también se puede traducir por «Yo seré el que seré». Con estas palabras Dios afirma su absoluta libertad y su soberanía: no se puede disponer de él. Pero en el mismo momento, promete su presencia: «Yo estaré contigo». A.-M. Besnard comenta así esta respuesta:

Dios no se había resistido a manifestar su secreto a la curiosidad impura del pueblo sino para mejor revelarlo. Esta recusación inaugura una pedagogía admirable que va a levantar el espíritu humano hasta el punto de que con toda verdad y pureza esta vez, podrá preguntarle a Dios sobre su misterio. Al eludir dar su nombre, el que habla en la Zarza da con mayor largueza, ya que él mismo está allí (...).

Antes que nada, Yahvéh es el nombre propio de una Persona que sabrá explicar, por sí misma y por sus actos, lo que quiere decir su nombre a cualquiera que desde luego crea en él; y le precederá por el camino que le abre hacia el país que le destina: «Yo estaré contigo... para sacaros de Egipto donde se os maltrata... a una tierra que mana leche y miel»²⁰.

20. A.-M. BESNARD, *Le mystère du Nom*, Paris 1962, pp. 42-43.

Según las palabras del exegeta G. von Rad: «Yahvéh había ligado su nombre a la libre manifestación de su propia revelación histórica»²¹.

La revelación del misterio de Dios en el Nuevo Testamento no responde a ninguna otra pedagogía. El que quiera conocer el nombre de Dios debe caminar con él; y la historia de ese caminar es la que descubrirá a los ojos del creyente el nombre de aquel que, con poder, va obrando a lo largo de su camino. ¿Cómo admirarnos entonces de que los primeros cristianos, al dejarse investir por la fuerza del Espíritu de la resurrección, hayan llegado a proclamar que Dios se había manifestado en ella como el Padre de Jesucristo? Ahondando en su fe pascual es como la Iglesia llegó a oír murmullos que expresaban el nombre de Dios; y el nombre tres veces santo de Dios Trinidad fue pronunciado en el seno mismo de su experiencia de Comunidad salvada y reconciliada.

Jesús, revelación del Nombre

Sólo la Iglesia reunida en torno al Resucitado, vi-
viendo en su presencia y de su presencia, podía recibir
esta revelación. La resurrección de Jesús marca en efec-
to el término de la antigua alianza: sucede en la plenitud
de los tiempos, y es el momento en que en Jesús,
Dios pronuncia su Nombre: «En estos últimos tiempos
nos ha hablado por medio del Hijo» (Hb 1, 2), que en
su exaltación «le otorgó el Nombre, que está sobre todo
nombre» (Flp 2, 9). Meditando sobre este misterio y
volviendo sobre la revelación de la Zarza ardiente, Con-
gar glosa así la respuesta de Dios:

Yo seré el que seré; ya lo veréis por mis actos. Final-
mente en la plenitud de los tiempos, al término de tan-
tas venidas de las que ninguna era total y definitiva,

21. G. VON RAD, *Théologie de l'A.T.*, I, Ginebra 1963, p. 164, (Trad. esp. Sígueme).

seré yo quien vendrá a vosotros en persona, quien habitará en medio de vosotros corporalmente; yo estaré siempre con vosotros; yo seré personalmente vuestra Pascua, yo seré el Paso del Mar Rojo, yo seré vuestro Maná, verdadero Pan de vida, verdadera Serpiente levantada en el desierto, verdadero Libertador, verdadero Rescate por vuestros pecados; yo mismo seré la alianza de mi pueblo. YO SERÉ JESUCRISTO ²².

San Juan, testigo de Jesús y de la vida de la primera Iglesia, percibió esta prodigiosa revelación que la fe no puede menos de acoger. Narrando una discusión de Jesús con los judíos, pone en labios de su Maestro estas palabras: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre entonces sabréis que Yo Soy» (Jn 8, 28). La exaltación de Cristo en la cruz, lo mismo que su exaltación a la diestra del Padre —y Juan no separa la una de la otra—, revelan quién es Jesús: es el «Yo Soy», es decir, el Nombre mismo del Dios del Exodo ²³; es aquel que por su vida, su muerte y su resurrección, revela el secreto del corazón de Dios; y si releemos el capítulo que hemos dedicado al anuncio de la filiación de Jesús, nos daremos en seguida cuenta de que ese pasaje del cuarto evangelio es fruto de la meditación de las comunidades que, en el Espíritu, se acuerdan de Jesús, de sus hechos, de su amor infinito por los hombres... y por el Padre. La existencia entera de Jesús proclama el nombre de Dios y por lo mismo revela el secreto de su propia persona él —el Hijo— y el privilegiado lugar que ocupa en los designios de Dios con relación a los hombres.

Ya lo hemos visto: Jesús no puede revelar el nombre de Dios sino porque él mismo es Dios, el Hijo del Padre; Dios revela quién es haciéndose Emmanuel, Dios-con-nosotros.

22. Y. CONGAR, *Jésus Christ*, Paris 1965, p. 33.

23. Véase A.-M. BESNARD, *op. cit.*, p. 177.

El ministerio del Espíritu

Jesús es pues el único camino que nos permite llegar al conocimiento de Dios. Pero ahora ya sabemos que solamente el Espíritu Santo nos da la posibilidad de tomar ese camino; porque él es quien integra en el movimiento de la revelación del Padre en su Hijo. «Tocando y penetrando el hecho neotestamentario de Cristo —escribe R. Schulte— y en la medida de *ese* acontecimiento y de *esa* penetración, tendremos parte en la comunicación y en la revelación definitivas que nos hace de sí mismo el Dios en tres personas»²⁴. Esta «comunicación» es obra del Espíritu que nos hace partícipes de «ese acontecimiento». No olvidemos, en efecto, que los Apóstoles nunca enfocaron la resurrección de Jesús como acontecimiento solitario: Jesús resucita como «primogénito de una multitud de hermanos». Por eso, lejos de ser punto final en el designio de Dios, lejos de poner término a la expectativa de la manifestación gloriosa del Altísimo, la resurrección de Cristo reaviva la esperanza de los humanos. Dicho de otra manera, el acontecimiento Jesucristo no quedará plenamente acabado más que con la Parusía, cuando Cristo sea reencontrado en su resurrección por todos sus hermanos los hombres. En Jesús, centro de la revelación, Dios ha dicho su Nombre, mas como esa revelación iba destinada a todos los hombres, sólo será verdaderamente coronada en los últimos días. Sólo puede recibir plenamente tal revelación aquel a quien el Espíritu transforme a imagen del Hijo; y esa trasfiguración, que es del orden de la santidad, sólo será acabada del lado de allá de la muerte, por la resurrección. Sólo entonces, y cara a cara, el Nombre de Dios será plenamente reconocido. En aquel día, dice el Señor, «no les ocultaré más mi rostro porque derramaré mi Espíritu sobre la casa de Israel», ...«les daré

24. R. SCHULTE, «La préparation de la révélation trinitaire», en *Mysterium salutis*, vol. 5, p. 74.

corazón para conocerme, pues yo soy Yahvéh» (Ez 39, 29; Jr 24, 7).

Síguese de aquí que no se puede hablar del misterio de la Trinidad como de una realidad que se ofreciera a la faz del hombre, como de un objeto patente a la empresa de su conocimiento. El creyente sólo puede hablar de Dios en la medida en que Dios lo conozca y lo transforme. Para él, conocer a Dios es por lo pronto dejarse conocer y trasformar por Dios. Así se explica por qué, en la Biblia, todo discurso sobre Dios está esencialmente ligado a un discurso sobre el hombre salvado: no se puede hablar de Dios considerado abstractamente en lo absoluto de su en-sí; toda palabra sobre Dios arraiga en una experiencia del hombre asido por Dios, y es palabra sobre Dios a partir de lo que Dios hace para él, de lo que realiza en él.

Esto no significa que la teología trinitaria vaya a ser únicamente un análisis de la experiencia cristiana, ni que el discurso sobre Dios se reduzca a un discurso sobre el hombre. Significa que el lugar de la reflexión sobre Dios será la vida de la Iglesia que hace suya la revelación de Jesucristo a la luz del Espíritu. Pero precisamente, porque esa experiencia es el lugar de la revelación de Dios en Jesucristo, en el interior de la subjetividad eclesial es donde se desvelará la objetividad del que está en el propio origen de esa experiencia y que en esa experiencia se da como Otro.

Y porque el creyente conoce a Dios en la medida en que el Espíritu le transforma, hemos de añadir que toda teología trinitaria es, por definición, provisional, inacabada. Se culminará cuando la revelación del Hijo haya producido todos sus frutos en el mundo, cuando Dios instaure su Reino, en la Parusía; es decir, literalmente, en el tiempo de la Presencia. Si desde ahora podemos nombrar al que opera en nosotros y se nos da a nosotros en Jesucristo, si desde hoy la palabra Padre puede aflorar a nuestros labios, añadamos con san Pablo que solamente vemos «en un espejo», de manera

confusa e imperfecta, «como en enigma», porque Jesús no está todavía plenamente «formado en nosotros» (1 Co 13, 12; 2 Co 5, 7; Ga 4, 19).

Tal es el estatuto de la teología trinitaria. Es por esencia una teología provisional. La Iglesia que proclama la fe no está ciega, pero aún camina en tinieblas; el Espíritu la guía hacia la verdad, pero no llegará a la verdad «total» sino el día en que sea instaurado definitivamente el Reino:

Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano diciendo: «Conoce a Yahvéh», pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande —oráculo de Yahvéh— (Jr 31, 34).

La fuente de esta teología es la historia de Jesús, revelación de Dios. Fijando sus ojos en la vida de Jesús, podrá la Iglesia pretender enunciar algunas cosas sobre el Dios que se le ha dado a conocer: en Jesús está la vida y la luz, en él se descubre progresivamente la cara del Dios desconocido que rebuscan los hombres. La unión eterna del Padre y del Hijo, y su comunión en el Espíritu Santo no se abren a la mirada de la fe más que en la existencia de Jesús, releída, meditada, vivida en la Iglesia animada por el Espíritu.

Prevenidos así del carácter «enigmático» de toda afirmación sobre Dios, pero seguros de que en Jesucristo se hizo conocer verdaderamente por los hombres, intentemos, sostenidos por la tradición de la Iglesia, expresar el misterio de la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu.

II. DIOS ES COMUNIÓN

La historia de la salvación, que tiene su centro en el acontecimiento Jesucristo, es el lugar de la revelación del misterio de Dios que es Amor. Toda reflexión sobre el misterio trinitario debe pues abordar lo primero a la

teología del misterio de Cristo, antes de interrogarse sobre la unión eterna del Padre y del Hijo, sellada en la comunión del Espíritu Santo.

Jesús, imagen de Dios invisible

Jesús revela a Dios. Y ya que la idea de revelación es común a la teología trinitaria y a la cristología, es importante precisar su contexto bíblico. La revelación de Dios está ligada en la Biblia al cumplimiento de las promesas; se sitúa en el término de la historia de la salvación, cuando Dios instaure su Reino con poder, en la justicia y la paz compartidas por todos los hombres. Entonces, todas las naciones conocerán que El es Dios, cada hombre lo confesará en su lengua y lo verá cara a cara. La Iglesia primitiva consideró que la resurrección de Jesús era revelación de Dios, porque su fe había percibido en la glorificación de Cristo la aurora de los últimos tiempos: Jesús resucitado es el primogénito de entre los muertos, las primicias del Reino. Su exaltación, intrínsecamente ligada al porvenir de todos, aparece a las miradas de la fe como anuncio de la venida inminente de Dios, es figura —imagen, dice san Pablo— de lo que será el advenimiento del Reino. Se explica así que el Apóstol traspasara a la Pascua las señales por las que el Pueblo de Dios expresaba su esperanza en la restauración última de todas las cosas. Si Jesús resucitado es la figura del porvenir prometido a todos, es posible contemplar en él la reconciliación de todos los hombres entre sí, la reconciliación del mundo con Dios, el establecimiento de la paz y de la justicia sobre el universo: «El es el Primogénito de entre los muertos... pues Dios tuvo a bien reconciliar por él y para él todas las cosas... Porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo» (Col 1, 18-20; 2 Co 5, 19; cf. Ef 2, 14-18; etc.). El Señor resucitado es pues llamado revelación de Dios porque su resurrección es prenda del porvenir, anticipo de la realización plenaria de las pro-

mesas con las que se derramará la bendición de Dios sobre su creación. En tales condiciones el Dios que se revela en Jesucristo es percibido ante todo como el Dios que viene, el Dios de las promesas que, ya, es en Jesucristo «Dios-con-nosotros».

El segundo capítulo de este libro describía a grandes rasgos la evolución de la expresión de la fe eclesial en Jesús. Esta evolución no denota el abandono de la percepción primera, concerniente a la revelación de Dios en el Señor resucitado; sino que se despliega «bajo el horizonte de la promesa», según la bella expresión de J. Moltmann. La identidad de Jesús se revela a la luz de la Pascua, primicias de la plenitud de los tiempos. Precisamente porque son confirmadas por Dios que le glorifica, las pretensiones de Jesús a lo largo de todo su ministerio entre los hombres, revelan quién es él. La Pascua inaugura los últimos días en que Dios se dará a conocer en su gloria, porque Jesús ocupa un puesto único en sus designios: es el Mesías anunciado, y este papel único le corresponde por derecho en razón de la unidad que mantiene con Dios: es el Hijo. Y como tal, apto para dar a conocer con su actitud al Dios que quiere la salvación del pecador y se le hace cercano; al Dios que promete al hombre la paz y la justicia en nombre de su misericordia. Por eso la fe descubre, en segunda instancia, que la vida misma de Jesús es una buena noticia; y que es —también— una promesa. En la existencia de Jesús consumada por su resurrección, se manifiesta la salvación de Dios: Jesús es como imagen del Dios Padre que viene ante el que se alejaba de él, ante el hijo pródigo (Lc 15). Revelación del amor del Padre en una vida de hombre, Jesús no podía menos de dar a su existencia la forma de un amor que va «hasta el extremo» de sí mismo, hasta la muerte (Jn 13, 1). Como lo subraya el cuarto evangelio, la cruz es la manifestación de la «gloria», es decir, revelación del propio ser de Dios, porque Dios es amor, un amor que se ofrece a la contemplación de los hombres, con el rostro de un

crucificado que derrama su sangre por todos. Tal es Jesús «imagen del Dios invisible», ícono del Padre...

En la vida de Jesús, Dios revela el amor que compartirá en plenitud con todo hombre, cuando venga en su gloria: en el hombre Jesús, Dios se hace cercano, próximo, viene ante el hombre: en él, su promesa de vida se ha hecho carne: «Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida —pues la Vida se manifestó— nosotros os la anunciamos» (1 Jn 1, 1-2).

El sentido más profundo de la revelación —escribe el teólogo Schillebeeckx— es que Dios se revela a sí mismo en la humanidad. La figura de la revelación de Dios es el hombre Jesús. El ser-Dios se revela *en* la humanidad de Jesús. No es detrás, ni encima, ni debajo del hombre Jesús donde debemos buscar su ser-Dios. Su divinidad debe aparecer *en* su ser-hombre: la Escritura hace decir a Jesús: «El que me ve, ve al Padre». La figura humana de Jesús *es* la revelación de Dios. Expresiones como «además del hecho de ser hombre, Jesús es también Dios», privan a la encarnación de su más profundo sentido; para nosotros Cristo no sería una revelación de Dios si, al lado del hombre Jesús, tuviéramos necesidad además de una revelación de su «naturaleza», que no por eso debería menos manifestarse también en una figura creada. El misterio no está pues ni encima ni debajo del hombre Jesús, sino en su propia humanidad²⁵.

Si deseamos descubrir en qué consiste la unidad eterna del Padre y del Hijo, nuestras miradas no se han de apartar de Jesús: «No apartemos los ojos del hombre Jesús para entregarnos a la contemplación del logos eterno que reside en lo íntimo de la santísima Trinidad; al contrario, cuanto más estrechamente nos apeguemos a

25. Citado en R. MICHIELS, *Jésus Christ, hier, aujourd'hui, demain*, Tournai - Paris 1971, p. 153. Personalmente creemos que tras la palabra «naturaleza» se ha olvidado hacer figurar el adjetivo «divina».

Jesús, más de cerca le seguiremos y más se nos descubrirá el misterio del Padre, del Hijo y del Espíritu»²⁶.

La unidad del Padre y del Hijo

Para expresar esta unidad, no es necesario situarse con la imaginación fuera del tiempo, a fin de especular sobre el modo con que Dios Uno puede ser Trinidad. Esas reflexiones abstractas acerca de la historia de la salvación y de la vida de Jesús, han preocupado de hecho a los teólogos escolásticos de la Iglesia latina, principalmente, durante no pocos siglos, porque ligaron en seguida sus reflexiones sobre Dios con una filosofía del Ser subsistente por sí mismo e inmutable, principio y causa del universo. La doctrina cristiana estuvo muy señalada por ese tipo de investigaciones, hasta tal punto que un maestro del pensar tan excepcional como Tomás de Aquino pudo desarrollar una teología trinitaria sin apelar explícitamente a la teología del misterio de Cristo²⁷. Tal situación explica por qué muchos creyentes, herederos a la fuerza de tales perspectivas, acabaron por desinteresarse de la teología de la Trinidad: aislada del misterio de Jesús, que es por esencia misterio de esperanza (en hebreo «Jesús» significa «Dios salva»...), la reflexión sobre la Trinidad de Dios no era ya capaz de dar sentido a la existencia creyente en busca de salvación.

El estudio renovado de la Biblia nos conduce hoy a reunir lo que había sido separado²⁸; la revelación

26. F. J. SCHIERSE, *loc. cit.*, p. 126.

27. En *Suma Teológica*, el tratado de la Trinidad figura al principio (I, qq. 27-43), el tratado del Verbo encarnado está situado al otro extremo de la obra (III, qq. 1-29).

28. Esta frase expresa una opción teológica importante, debida a la renovación de los estudios cristológicos, renovación de la que la cita precedente de E. H. SCHILLEBEECKX es eco fiel. Sobre este punto ya nos hemos explicado aunque muy rápidamente en «Théologie trinitaire et révélation biblique», *Rev. des sc. philos. et théol.*, t. 54 (1970) pp. 635-653.

del misterio de Dios en los últimos tiempos, tiempos de realización de las promesas y de la nueva creación, se hizo carne en la existencia de Jesús: bajo forma humana, es decir, en la realidad tangible de una humanidad de carne y sangre, el Dios de la promesa se ha manifestado por adelantado. En el corazón, diríamos, de la existencia de Jesús se ha revelado la unidad del Padre y del Hijo, comunión abierta a los hombres gracias al Espíritu: y en el corazón de la existencia humana se ha revelado el corazón de Dios. Por eso nos es posible desde ahora balbucear algunas palabras sobre el Dios que se nos ha prometido; pero lo que así podemos «hablar» es fruto de la fe y no de la visión (2 Co 5, 7), porque el Espíritu que abre el corazón del hombre a la revelación de Dios en Jesucristo no ha terminado todavía su tarea: el mundo está aún en expectativa de la revelación del hijo de Dios (Rm 8, 19-26).

Jesús es Dios Hijo. La distinción Padre-Hijo pertenece por consiguiente al ser eterno de Dios. Desde toda la eternidad Dios es comunión del Padre y del Hijo. ¿Cómo expresar esta unidad? Ahora ya conocemos la respuesta. No será recurriendo a las especulaciones del filósofo sobre lo Uno y lo múltiple, ni tampoco aplicando a Dios lo que nos enseña la experiencia humana sobre la unión de un padre y de su hijo, por muy ideal que la supongamos²⁹. La figura, el sacramento, de esa unidad, nos es dada en la propia historia de Jesús. Esa historia no nos es accesible —es verdad— más que en los testimonios de las primeras generaciones cristianas, y esos testimonios ofrecen interpretaciones de la vida de Jesús en las que se moldeó la fe de los creyentes en

29. Véase J. POHIER, «Quel père est Dieu? Quel Dieu est père?», en *Etre père aujourd'hui* (en colaboración), Paris 1967, pp. 147-170. Para una reflexión sobre la paternidad divina y la significación de la doctrina trinitaria, enfocada a la luz de los conocimientos del psicoanálisis, véase, del mismo autor, «La paternité de Dieu», *L'inconscient*, n. 5 (enero-marzo 1968) pp. 3-58.

Cristo resucitado. Es posible sin embargo llegar en algunos pasajes, y mediante la convergencia de numerosos textos de los evangelios, a lo que fue la vida de Jesús ante su «Padre de los cielos».

En las tradiciones evangélicas más antiguas, hay pocos versículos en los que Jesús se dirija directamente a su Padre. Ya hemos señalado la expresión «Abbá», en la que se descubre la intimidad que Jesús mantenía de modo único con Dios. La exclamación de Mt 11, 25-27, según también hemos dicho, expresa asimismo la conciencia que tiene Jesús de estar unido a Dios como Hijo. Esta filiación se manifiesta allí por un mutuo conocimiento y Jesús confiesa que ha recibido del Padre todo lo que posee: «Todo me ha sido entregado por mi Padre». Y conocida es la insistencia de Jesús en decir que la voluntad del Padre es su alimento: lo que le hace existir es la voluntad del Otro, el deseo de responder al deseo del Padre sobre su propia existencia.

Dos episodios, que no pueden haber sido inventados en la comunidad, precisamente por lo turbadores que son para su fe, nos muestran en lo concreto y lo trágico de la vida de Jesús, lo que significaba para él el hecho de estar unido al Padre. Trátase de la agonía en Getsemaní y del grito de abandono sobre la cruz. Estos episodios nos han llegado además por relatos en que los evangelistas han querido transcribir las palabras arameas pronunciadas por Jesús; son también relatos en los que se alude al estado de conciencia de Jesús. Estas dos características son muy raras en los evangelios; cuando las dos se encuentran unidas en un mismo texto su valor resulta incalculable.

En el huerto de los Olivos, la víspera de su pasión, Jesús ora: «¡Abbá, Padre!; todo es posible para ti; aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú». Jesús se somete a la «hora» fijada por el Padre, y esta hora es la de la muerte. Llegado a ese instante, término de su subida a Jerusalén, lo cual fue uno de los grandes objetivos de su ministerio, Jesús

del misterio de Dios en los últimos tiempos, tiempos de realización de las promesas y de la nueva creación, se hizo carne en la existencia de Jesús: bajo forma humana, es decir, en la realidad tangible de una humanidad de carne y sangre, el Dios de la promesa se ha manifestado por adelantado. En el corazón, diríamos, de la existencia de Jesús se ha revelado la unidad del Padre y del Hijo, comunión abierta a los hombres gracias al Espíritu: y en el corazón de la existencia humana se ha revelado el corazón de Dios. Por eso nos es posible desde ahora balbucear algunas palabras sobre el Dios que se nos ha prometido; pero lo que así podemos «hablar» es fruto de la fe y no de la visión (2 Co 5, 7), porque el Espíritu que abre el corazón del hombre a la revelación de Dios en Jesucristo no ha terminado todavía su tarea: el mundo está aún en expectativa de la revelación del hijo de Dios (Rm 8, 19-26).

Jesús es Dios Hijo. La distinción Padre-Hijo pertenece por consiguiente al ser eterno de Dios. Desde toda la eternidad Dios es comunión del Padre y del Hijo. ¿Cómo expresar esta unidad? Ahora ya conocemos la respuesta. No será recurriendo a las especulaciones del filósofo sobre lo Uno y lo múltiple, ni tampoco aplicando a Dios lo que nos enseña la experiencia humana sobre la unión de un padre y de su hijo, por muy ideal que la supongamos²⁹. La figura, el sacramento, de esa unidad, nos es dada en la propia historia de Jesús. Esa historia no nos es accesible —es verdad— más que en los testimonios de las primeras generaciones cristianas, y esos testimonios ofrecen interpretaciones de la vida de Jesús en las que se moldeó la fe de los creyentes en

29. Véase J. POHIER, «Quel père est Dieu? Quel Dieu est père?», en *Etre père aujourd'hui* (en colaboración), Paris 1967, pp. 147-170. Para una reflexión sobre la paternidad divina y la significación de la doctrina trinitaria, enfocada a la luz de los conocimientos del psicoanálisis, véase, del mismo autor, «La paternité de Dieu», *L'inconscient*, n. 5 (enero-marzo 1968) pp. 3-58.

Cristo resucitado. Es posible sin embargo llegar en algunos pasajes, y mediante la convergencia de numerosos textos de los evangelios, a lo que fue la vida de Jesús ante su «Padre de los cielos».

En las tradiciones evangélicas más antiguas, hay pocos versículos en los que Jesús se dirija directamente a su Padre. Ya hemos señalado la expresión «Abbá», en la que se descubre la intimidad que Jesús mantenía de modo único con Dios. La exclamación de Mt 11, 25-27, según también hemos dicho, expresa asimismo la conciencia que tiene Jesús de estar unido a Dios como Hijo. Esta filiación se manifiesta allí por un mutuo conocimiento y Jesús confiesa que ha recibido del Padre todo lo que posee: «Todo me ha sido entregado por mi Padre». Y conocida es la insistencia de Jesús en decir que la voluntad del Padre es su alimento: lo que le hace existir es la voluntad del Otro, el deseo de responder al deseo del Padre sobre su propia existencia.

Dos episodios, que no pueden haber sido inventados en la comunidad, precisamente por lo turbadores que son para su fe, nos muestran en lo concreto y lo trágico de la vida de Jesús, lo que significaba para él el hecho de estar unido al Padre. Trátase de la agonía en Getsemaní y del grito de abandono sobre la cruz. Estos episodios nos han llegado además por relatos en que los evangelistas han querido transcribir las palabras arameas pronunciadas por Jesús; son también relatos en los que se alude al estado de conciencia de Jesús. Estas dos características son muy raras en los evangelios; cuando las dos se encuentran unidas en un mismo texto su valor resulta incalculable.

En el huerto de los Olivos, la víspera de su pasión, Jesús ora: «¡Abbá, Padre!; todo es posible para ti; aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú». Jesús se somete a la «hora» fijada por el Padre, y esta hora es la de la muerte. Llegado a ese instante, término de su subida a Jerusalén, lo cual fue uno de los grandes objetivos de su ministerio, Jesús

se ve frente a la voluntad de su Padre, que parece que se opone a la suya. Ante la nada de la muerte y de su ignominia, aunque «todo es posible», Jesús se confía al Padre: vive su existencia bajo la confianza que tiene en la palabra de aquel que le llamó su Hijo en las riberas del Jordán y sobre el monte de la trasfiguración, y de quien ha recibido no sólo todo lo que tiene, sino todo lo que es. La Iglesia primitiva percibió la fuerza de estas palabras. Meditando esta escena, el autor de la epístola a los Hebreos se atreve a escribir:

El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte, fue escuchado por su actitud reverente, y aun siendo Hijo, con lo que podció experimentó la obediencia (Hb 5, 7-8).

En el Calvario, llegado el momento supremo, cuando todo estaba ya humanamente perdido, Jesús clamó su abandono. Claro que hay que señalar que, en la forma con que lo traen los evangelistas, el clamor de Jesús son las palabras del primer versículo de un salmo; lo cual, en la oración judía, evocaba el conjunto del pasaje. Pero no es menos cierto que son clarísimas palabras de abandono las que expresó Jesús, y Marcos las ha querido conservar en su forma original como para atestiguar su autenticidad ³⁰. En la cruz se concentra en

30. *El Evangelio de Pedro*, escrito apócrifo no aceptado por las primeras comunidades, intentó evitar el escándalo de esta frase proponiéndola en estos términos: «¡Fuerza mía, Fuerza mía, tú me has abandonado!». El exegeta escandinavo B. GERHARDSSON resume así un estudio exegético de Mt 27, 46: «Para Mateo, es claro que Jesús en la cruz experimentó su situación como un total abandono de Dios, como la 'hora' en la que los horrores de la 'maldición' se acumularan ante él; en la que la proximidad del Dios de bendición no le prestara ni consolación ni auxilio; en la que la exclusión de la comunidad humana corriera pareja con el abandono de Dios. Pero Mateo no parece suponer que Jesús haya perdido ni por un instante su inteligencia del 'querer de Dios'. Es claro que ve morir a

un grito lo que fue el alma de la vida de Jesús: en el momento en que experimenta el abandono del Padre, Jesús dice, a pesar de todo, «Padre»:

La victoria de Jesús —nota J. Guillet— es haber podido simultáneamente decir «Por qué me has abandonado» y «Dios mío»; es haber guardado hasta el fin intacta e inviolada la comunión misteriosa que le une a su Padre, la voluntad de apurar hasta las heces el espantoso cáliz, la certeza de cumplir hasta la última iota de la Escritura y de ser íntegramente fiel al pensamiento del Padre, a la mirada con que abarca al mundo, al desiño inaudito que está en trance de realizar³¹.

En ese trance de derelicción y total desnudez, Jesús pone su destino en las manos del Padre, se abandona totalmente a él, como Lucas lo subraya, sustituyendo a la tradición de Marcos y de Mateo las palabras del Salmo 31, 6: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23, 46).

Cuando la unidad eterna del Padre y del Hijo se expresa bajo una forma humana, se nos muestra como la unidad de un Padre que da todo a su Hijo, de un Hijo que se recibe a sí mismo sólo en cuanto existe por la persona del Padre. Por ser el Padre su vida, el Hijo se le da totalmente en el momento de su muerte, y no espera otra cosa del Padre sino la acogida que su Padre le hará de sí mismo. Al llegar la plenitud de los tiempos, preludio del Reino, Dios envía a su Hijo; al llegar la plenitud de los tiempos, la unión eterna del Padre y del Hijo ha tomado sobre una cruz la forma del amor.

Adrede no hemos querido citar aún, en este capítulo,

Jesús iluminado por la inteligencia, la fe y la esperanza, lo ve 'acordarse' de lo que Dios había dicho y hecho; y por consiguiente lo ve 'esperar' la salvación venidera, la nueva entrada en la comunión de su Dios en cuanto haya pasado el tiempo de la 'entrega' y del 'abandono'» («Jésus livré et abandonné d'après la Passion selon saint Matthieu», *Revue biblique*, t. 76 [1969] p. 224).

31. J. GUILLET, *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, p. 93.

los textos de san Juan. Escritos más tardíamente, son fruto de una larga meditación del discípulo a quien Jesús amaba, y de su Escuela. Pero después de haber contemplado la expresión que Jesús dio de su unión con el Padre cuando estaba en el último extremo; es decir, llegado al extremo de querer gritar a los hombres una palabra que resumiese su ser, podemos transcribir ya algunos versículos del cuarto evangelio. Son como un comentario fiel de lo que nos parece ser el secreto de la existencia de Jesús:

El Padre ama al Hijo y ha puesto todo en su mano (3, 35).

Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado (4, 34).

El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre: lo que hace él, eso también lo hace igualmente el Hijo. Porque el Padre quiere al Hijo y le muestra todo lo que él hace (5, 19-20).

Y el que me ha enviado está conmigo: no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada a él (8, 29).

«El Padre y yo somos una sola cosa». Tal es el secreto de la vida de Jesús; tal es su fuente. Imagen del Dios invisible, él nos da, para que lo contemplemos y vivamos, al Dios vivo: (El que me ha visto a mí, ha visto al Padre) (Jn 10, 30; 14, 9; cf. 17, 21).

Ignoramos lo que es la unión eterna del Padre y del Hijo, no sabemos cómo surge el Hijo del corazón del Padre en el eterno presente de Dios³²; pero por la fe sa-

32. «¿Cómo fue concebido el Hijo? Lo repetiré un tanto airado: la generación de Dios se adora en el silencio. Ya es para ti gran cosa haber aprendido que Dios es engendrado. El cómo, ni a los ángeles les concedemos el pensarlo, cuanto menos a ti... Pero ¿quieres que te explique el cómo? Como lo sabe el Padre que engendra y el Hijo que es engendrado... Lo demás está oculto por una Nube que lo roba a la debilidad de tu vida» (GREGORIO NISENO, *Oratio theologica* III, 8; texto citado en G. LAFONT, *Peut-on connaître Dieu en Jésus Christ?*, París 1969, p. 64).

bemos que cuando Dios viene a vivir entre los hombres para manifestarles su comunión y abrirles su pecho, toma el rostro del Amor.

La comunión del Espíritu Santo

Sólo la existencia de Jesús permite expresar la unión del Padre y del Hijo, pero esta expresión no es posible sino por el don del Espíritu. Mientras esa acción del Espíritu no sea tomada en consideración, las proposiciones concernientes a la unión del Padre y del Hijo quedarán incompletas. ¿Cómo expresar el misterio del Espíritu en su relación con el Padre y con el Hijo? Tampoco aquí hay otra vía sino considerar la historia de la salvación, reconociendo de plano que es mucho más difícil evocar el misterio del Espíritu que el de Cristo; porque, según hemos comprobado no pocas veces, el Espíritu nunca fue percibido directamente, sino en sus frutos: su obra es una total referencia a la del Señor. Como dice san Juan, «no habla por su cuenta», no se sitúa ante nosotros como una persona a la que hayamos de mirar, sino que se encuentra en el propio origen de nuestra contemplación. Si él es el Otro, no lo es como en un cara a cara, sino como el que me habita y me hace vivir de Jesucristo.

Ayudados por las conclusiones del capítulo precedente, intentemos precisar lo que la acción del Espíritu, en el designio histórico de Dios, manifiesta de su misterio eterno en el seno de la Trinidad. Conforme a lo que hemos descubierto, dos consideraciones nos son aquí necesarias: la de la acción del Espíritu en la Iglesia, y la de la acción del Espíritu en Jesús.

La acción del Espíritu en las comunidades creyentes es obra de comunión. Congregador de la humanidad en torno al Resucitado, es el Espíritu de la misión que llama a todos los hombres a compartir la salvación de Dios. Llamada que se realiza respetando las diferencias. El día de Pentecostés todas las naciones estaban reuni-

das en Jerusalén, y cada uno oía la Palabra de Dios en su propia lengua: todas juntas publicaban las maravillas de Dios, pero cada una lo hacía en su idioma; según su riqueza cultural, que diríamos hoy. El milagro del Espíritu fue realizar una comunión fundada sobre el respeto de las diferencias. El incidente de Antioquía, que ya hemos examinado más arriba, lo ha ilustrado perfectamente: el Espíritu suscitó comunidades que con todos los recursos de su existencia humana acogieron el mensaje de Jesucristo, y ese mismo Espíritu es el que realizó la comunión de Judíos y de Griegos, confesando al mismo salvador y dando así señal de que en el Reino que venía ya no había griego ni judío. Y lo que es verdad en las relaciones entre las naciones y las comunidades que nacieron en ellas, es verdad también en el interior de cada uno de esos mundos en que el Espíritu opera para que ya no haya ni esclavo ni libre: en el corazón de cada comunidad es donde se realiza la misión universal de Cristo, y la diversidad de los ministerios es necesaria para el servicio de todos, como lo expresó san Pablo admirablemente en diversos pasajes:

Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; diversidad de operaciones, pero es el mismo el Dios que obra todo en todos. A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común (1 Co 12, 4-7; cf. 12, 13; Ga 3, 28; Col 3, 11).

Realizando tal comunión es como el Espíritu hace de la Iglesia un signo del Reino. El papel de las comunidades cristianas es ser testigos de la esperanza definitivamente fundada en la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. Tienen por misión ser los sacramentos del porvenir, viviendo de ese porvenir, haciéndolo advenir a su existencia humana, como signo profético que prefigure lo que Dios promete a todos los hombres. Jesús ha inscrito en sus hechos y gestas la dación al Padre, el amor al hermano, el perdón al pecador, el aban-

dono al libre deseo de Dios y al misterio de su porvenir. Así él fue la revelación de la creación nueva, de manera que Pablo pudo decir de él que era el lugar en que Dios reconciliaba al mundo consigo, y la enemistad resultaba muerta. Insertando el evangelio de Jesús en las comunidades, haciendo de la Iglesia el «cuerpo de Cristo», el Espíritu constituye a los cristianos en sacramentos de Jesucristo, y hace de sus comunidades, en la medida en que se abran a su vida, figuras del Reino que ha de venir. Así es como aquella revelación que fueron la vida y la persona de Jesús puede manifestarse en el hoy de los hombres. La acción del Espíritu es «dar cuerpo» a la verdad de Jesús en la existencia comunitaria de los cristianos. Y por tal manera, hace que la Iglesia sea profeta del Reino de Dios, encarnando en su existencia la «buena nueva» de Jesús, su «evangelio».

Si esto es verdad, la acción del Espíritu en el corazón de la Iglesia habrá de consistir en hacer viva hoy la comunión del Padre y del Hijo, porque esta comunión es el corazón del Evangelio de Jesús, como es el corazón de su misterio que el Evangelio quiere manifestar. Por eso los cristianos son hermanos que unidos dicen: «¡Ab-bá, Padre!»; el alma de la vida de Jesús viene a ser el alma de la vida de la Iglesia.

Si miramos en el espejo de la vida de las comunidades cristianas el reflejo del misterio eterno del Espíritu, nos será posible afirmar: el Espíritu es el que une al Padre y al Hijo; interviene en el don que el Hijo hace de sí mismo a su Padre. Cuando se manifiesta, aparece como una «comunión»; los frutos que lo designan son las comunidades que él une al Padre y al Hijo.

¿Es posible seguir adelante en la investigación, y precisar el papel del Espíritu en la comunión del Padre y del Hijo, en el corazón de Dios? Los autores del Nuevo Testamento, principalmente san Lucas y san Juan, nos permiten responder afirmativamente a tal pregunta. Según san Lucas, el Espíritu obra en la Iglesia, como obra en la historia de Jesús. Según san Juan, del Padre

es de donde el Hijo saca al Espíritu para hacérselo don a los suyos. Estas afirmaciones traducen lo que ha manifestado la existencia de Jesús, entendida a la luz de la experiencia de la Iglesia primitiva: en la Iglesia, el Espíritu es el que da acceso al amor del Padre y del Hijo; en la vida de Jesús, el Espíritu es el que une al Padre y al Hijo, como lo muestran las principales menciones que Lucas y Juan hacen del Espíritu en la vida de Jesús.

En la Anunciación, allí está el Espíritu: se manifiesta verdaderamente como el que une al Padre y al Hijo, porque él es quien, engendrando a Jesús, lo hace existir como un hombre ante su Padre. En el momento del bautismo de Jesús por Juan el Bautista, allí está el Espíritu, y se manifiesta como el que llena a Jesús cuando su misión pública va a comenzar, cuando a los ojos de todos el Hijo va a dar testimonio del amor que le une al Padre; entonces también el Padre da testimonio del amor que tiene a su Hijo, y durante toda su vida, comenzando por las tentaciones en el desierto, el Espíritu estará en Jesús uniéndolo al Padre, repitiéndole la Palabra que acaba de escuchar. «Tú eres mi Hijo, tú tienes todas mis complacencias». Ni las palabras de los hombres ni las tentaciones de Satán podrán abrumar a esa palabra, y en el umbral de su predicación, cuando «Jesús volvió a Galilea por la fuerza del Espíritu» (Lc 4, 14), se aplicó lo que había leído en el profeta Isaías: «El Espíritu del Señor sobre mí» (Lc 4, 18).

En la cruz, adonde le llevó la fidelidad al Espíritu que le une a su Padre y que ha guardado viva la palabra escuchada en el bautismo y luego en la trasfiguración, Jesús expresa y exhala hasta el fin lo que el Padre era para él y lo que él era para el Padre: de nuevo el Espíritu está presente como fruto de ese amor, como expresión de ese amor. San Juan que escoge tanto todas

sus palabras, nos cuenta así el último instante de la vida de Jesús:

Jesús dijo: «Todo está cumplido». Inclino la cabeza y entregó el Espíritu (19, 30).

A lo largo de toda la existencia terrena de Jesús, el Espíritu fue el lazo de amor entre el Padre y el Hijo. En la mañana de Pascua, unió en la gloria al Padre y al Hijo. En la vida de la Iglesia, hace comulgar a los hombres con su misterio eterno iniciándolos en el amor del Padre y del Hijo.

Pues si tal es la acción del Espíritu en el corazón de la existencia de Jesús y en el corazón de la existencia de la Iglesia, ¿no será porque él mismo es, en su misterio eterno, la misma comunión del Padre y del Hijo?

III. LA PRESENCIA DEL DIOS QUE VIENE³³

El misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo no se ofrece desde luego a los cristianos como doctrina que se haya de penetrar, sino como comunión que hay que compartir, como experiencia que hay que vivir en el Espíritu, en pos del Hijo, para ir al encuentro del Padre. Por eso la Iglesia ha insertado su profesión de fe trinitaria en el credo bautismal, a fin de confesar que su Dios es un Dios que se adelanta hacia los hombres para reunirlos en un solo pueblo e introducirlos en la intimidad de su amor, del amor que en el Espíritu comparten el Padre y el Hijo.

Al terminar ya esta obra, tres nociones podrían quizá resumir lo que las primeras comunidades cristianas

33. Sin compartir todas sus conclusiones, y sobre todo sin pretender expresar toda la riqueza y los matices de su pensamiento, reconocemos deberle mucho a J. MOLTSMANN, *Théologie de l'espérance*, Paris 1970. (Trad. esp. Sígueme).

nos enseñan del misterio de Dios que se ofrece a nosotros: amor, presencia, promesa.

La revelación del misterio trinitario es iniciación en el misterio, invitación al encuentro, comunicación de un amor, expresión de un deseo: el deseo de Dios que se nos hace cercano y suscita por la vida de Jesús y el don del Espíritu el movimiento de los hombres hacia él. «Yo seré el que seré». A lo largo de un camino recorrido en su presencia es como Dios da su nombre, y nos hace percibir que el bien que quiere compartir con los hombres en su Reino de gloria, no es uno de tantos bienes que el hombre en su impotencia no podría procurarse. Dios no quiere sustituir al hombre. El bien que desea ofrecerle, sólo él puede darlo; y es el bien que él mismo es desde toda la eternidad, es decir el Amor: amor del Padre hacia el Hijo, del Hijo hacia el Padre, en la comunión del Espíritu Santo.

Esta comunión es el objeto de una promesa, y paradójicamente es ya el fruto de una presencia. En el curso de nuestra reflexión ya nos hemos encontrado estas dos nociones. Ya se tratase de las páginas dedicadas a la proclamación de la resurrección de Jesús, o de las concernientes a la aparición de la fe en Jesús hijo eterno del Padre, o de aquellas otras que meditan el misterio del Espíritu don eterno de Dios, los textos nos han forzado a desarrollar nuestra reflexión «bajo el horizonte de la promesa», y en la irradiación de una presencia, la del Resucitado. Sólo el que espera puede oír el Nombre de Dios que es el Dios «fiel a sus promesas»: en Jesús resucitado, el gran Presente de la Iglesia, los Apóstoles contemplan a quien anticipa la venida definitiva del Señor de la gloria; en el Hijo de Dios, contemplan a quien llama a los hombres a compartir los bienes del Reino como hermanos de Jesús e hijos del Padre, en la paz y la justicia de un mundo reconciliado; en el don de Dios Espíritu Santo, tienen las arras de quien instaurará ese Reino anunciado por la pascua de

Cristo y de quien la Iglesia ha recibido la misión de dar testimonio por adelantado.

Pero se nos dirá: ¿el Dios Trinidad no es el mismo que el Dios de la promesa? Si no fuese actual, no sería Dios, por lo cual la noción de presencia la hemos encontrado también como en el corazón de este libro. Desde toda la eternidad Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo, y es ese «Dios de amor», como nos dice san Pablo, que se revela en la historia de los hombres: Jesús es confesado Hijo de Dios porque su existencia es el sacramento de su filiación eterna; el Espíritu es reconocido como Dios Espíritu Santo porque es el mismo Dios que inserta a los hombres en el misterio del Hijo que da acceso al Padre.

Dios es promesa; Dios es presencia. Estas dos proposiciones parece como si se opusieran entre sí, y el teólogo se vería tentado a escoger entre la una y la otra, invocando, por supuesto sin razón, el patronazgo de Pablo o de Juan según la opción adoptada. Por haberse desarrollado a partir de un mundo culturalmente marcado por el helenismo, la teología antigua descuidó demasiado al Dios de la promesa: en la Iglesia latina, la promesa hecha a Moisés en la zarza ardiente fue releída a la luz de una filosofía del Ser en la que la noción de historia sólo cabría difícilmente; la contemplación de la existencia humana de Jesús se borró ante la meditación del Ser eterno e invisible. Hoy por el contrario se corre el riesgo de olvidar la presencia con ventaja para la mera promesa: Dios no caminaría ya con el hombre, o por haber muerto en Jesucristo, o por hallarse al término del proyecto humano, como cualquiera otra denominación de las esperanzas del hombre.

La enseñanza de la Biblia y el testimonio de las primeras comunidades cristianas nos han mostrado que convendría escoger el uno y el otro de los dos aspectos del misterio de salvación: Dios es el Dios de la Promesa y de la Presencia. Su presencia no suprime la expectación —la espera activa que construye el porvenir—; pa-

ra todos los fieles de la Biblia, es el Dios que viene, el Dios cuya venida hemos de preparar, al que es necesario prepararle un camino. Pero el que viene es también el Dios fiel cuya presencia amante acompaña a los que avanzan hacia su Gloria: Dios-ante-nosotros, el Dios del Evangelio, es también Dios-con-nosotros en Jesucristo, y Dios-en-nosotros por el Espíritu Santo. Su presencia no es manifestación de algo inmutable e invisible encastillado en el cielo, no es simple recuerdo de un pasado en el que la historia se hubiera visto impedida para avanzar, y que los cristianos deberían esforzarse por mantener con vida: es la anticipación del porvenir. El Dios que se hace presente y que, de modo misterioso, abre su comunión a los hombres, es el que ha de venir, el que activamente esperamos. El sacramento de la presencia del Señor, la Eucaristía, no puede celebrarse sino en la expectación ferviente de su Retorno, de su presencia real en el corazón de la vida de un mundo reconciliado (1 Co 11, 26).

Desde ahora está Dios presente al que cree, porque el Espíritu de esperanza anticipa en él lo que será su filiación de resucitado, cuando sea admitido cerca del Padre, en el tiempo de la «revelación de los hijos de Dios» (Rm 8, 19); pero no podemos hablar de la vida divina que se nos ha conferido sino en función de la plenitud que habremos de compartir: «Ahora *somos* hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que *seremos*» (1 Jn 3, 2). «Porque nuestra salvación es objeto de esperanza; y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia» (Rm 8, 24-25).

Desde toda la eternidad Dios es Trinidad, pero nosotros no podemos decir ni una palabra sobre este misterio si no es clavando los ojos en el libro de su revelación. Al hacer alianza con los hombres, Dios se promete a ellos como el Amor, porque el Dios del Exodo que se deja entrever en el espejo de la historia de la

salvación de la que Jesús es el crisol, se hace presente como el Dios del futuro, el que se deja buscar y se hace reconocer por las señales que sacramentalmente anuncian su venida. Sólo se da a los que caminan en la noche sobre la ruta de Emaús en presencia de Cristo cuyo Espíritu les hace escuchar su voz; a los que velan a la espera del Esposo:

Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a El, porque Le veremos tal cual es (1 Jn 3, 2).

Creer en la Trinidad de Dios, es por consiguiente dejarse investir de la esperanza que hace nacer en nosotros al que viene ante nosotros; es reconocer, guiados por el Espíritu y con los ojos fijos en Jesucristo, el amor del Padre que se abre sobre el mundo; es finalmente dejarse transformar por este amor. Dicho de otra manera: creer en la Trinidad de Dios, es dar a nuestra existencia la figura del amor, hacer de ella el lugar de comunión con el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo; es anticipar el porvenir viviendo desde hoy, en la oscuridad de la fe, lo que será en la maravilla de la Gloria y en la alegría de una humanidad para siempre fraterna, la coparticipación de la comunión de Dios.



SELECCION DE LECTURAS

Esta nota está destinada a los lectores que deseen, ya sea individualmente ya en grupo, llevar adelante la reflexión esbozada en este libro o volver de manera más precisa sobre cualquiera de los temas que en él se han abordado. Para evitar la dispersión que causa muchas veces una bibliografía demasiado abundante, nos ha parecido necesario dar de lado a algunas obras de calidad; siempre sería posible hacer otras selecciones.

Antes de proponer algunos títulos según el orden de los capítulos de este libro, conviene mencionar cuatro obras que han tratado el mismo tema por otros caminos:

H. BOURGEOIS, *Mais il y a le Dieu de Jésus Christ*, Ed. Casterman, 1970, 228 pp. Este libro no se contenta con repetir el Evangelio. Trata de descubrir, por senderos a veces sinuosos, la experiencia de Cristo con los recursos de nuestra cultura contemporánea.

R. SCHULTE, F. J. SCHIERSE, A. HAMMAN, «La révélation de la Trinité» (trad. del alemán), en *Mysterium salutis*, vol. 5, Ed. du Cerf, Paris 1970, pp. 71-204. Exposición didáctica a la manera de los manuales, pero muy al tanto de los descubrimientos e investigaciones recientes.

R. M. GRANT, *Le Dieu des premiers chrétiens* (trad. del inglés), Ed. du Seuil, Paris 1971, 155 pp. Además del Nuevo Testamento, esta obra estudia el pensamiento cristiano del siglo II.

Lumière et Vie, cuad. 29 (setiembre 1956): *Le mystère de la Trinité. Données bibliques*, 144 pp. A pesar de su fecha relativamente añeja, los estudios de este cuaderno, todos de calidad, forman una buena introducción a los diversos as-

pectos de la reflexión de la Iglesia primitiva sobre el Dios de Jesucristo.

¡Cristo ha resucitado!

- R. SCHNACKENBURG, *Reino y reinado de Dios*, Actualidad Bíblica 3, Fax. El capítulo I, que trata de «el reino de Dios en el Antiguo Testamento y el judaísmo tardío», precisa los diversos componentes de la expectación mesiánica de los Judíos en la época de Jesús.
- C. H. DOOD, *La predicación apostólica y sus desarrollos* (traducción del inglés), AB brevior 2, Fax, Madrid 1973.
- H. SCHLIER, *La resurrección de Jesucristo* (trad. del alemán), DDB, Bilbao.

Para una iniciación más técnica en las investigaciones bíblicas sobre la resurrección de Jesús se podrá consultar algunos de los estudios de la obra colectiva *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Ed. du Cerf, Paris 1969, 192 pp.; o también la importante obra de X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Ed. du Seuil, Paris 1971, 391 pp.

Jesús, el Hijo amado de Dios

Dos libros muy accesibles ofrecen una excelente iniciación para la lectura viva de los evangelios:

- J. GUILLET, *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Paris 1963, 264 pp.
- J.-C. BARREAU, *L'aujourd'hui des évangiles*, Ed. du Seuil, Paris 1970, 300 pp.

Y véanse también:

Lumière et Vie, cuad. 9 (abril 1953): *Jésus, le Fils de Dieu*; y cuad. 62 (abril 1963): *Jésus, fils de l'homme*.

W. MARCHEL, *Dieu Père dans le N. T.*, Ed. du Cerf, Paris 1966, 142 pp.

A.-M. BESNARD, *Un certain Jésus*, Ed. du Cerf, Paris 1968, 112 pp.

V. TAYLOR, *La personne du Christ dans le Nouveau Testament* (trad. del inglés), Ed. du Cerf, Paris 1969. La primera parte de esta obra (pp. 11-150), cuya edición original data de 1957, ofrece la ventaja de presentar sucintamente la cristología de los diversos libros del Nuevo Testamento.

El desarrollo de las investigaciones bíblicas y la proliferación de las publicaciones hace que sean muy útiles las obras de síntesis. Los que deseen estar más a punto sobre los conocimientos actuales acerca de la historia de Jesús, podrán leer, aunque sea más dificultoso que los anteriores, el excelente libro de W. TRILLING, *Jesús y los problemas de su historicidad* (trad. del alemán), Herder, Barcelona.

El Espíritu Santo en la Iglesia

Y. CONGAR, *La Pentecôte. Chartres 1956*, Ed. du Cerf, Paris 1956, 157 pp. Preparado para una peregrinación de estudiantes, este folleto es todavía una de las mejores presentaciones en lengua francesa de la fe de la Iglesia en el Espíritu Santo.

Parole et Pain, cuad. 38 (mayo-junio 1970): *L'Esprit Saint centre de l'univers*.

P. EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Ed. du Cerf, Paris 1969, 111 pp. Durante largos siglos la Iglesia latina le ha dejado poco sitio al Espíritu Santo en su teología; por eso es indispensable escuchar la tradición oriental que ha conservado viva la reflexión de los Padres de la Iglesia sobre el Espíritu Santo. El pequeño libro de P. Evdokimov hace un balance del pensamiento patrístico en este campo, e invita al Occidente y al Oriente cristianos a confrontar la teología de los Padres de la Iglesia con la experiencia eucarística del día de hoy.

Un acercamiento concreto en el diálogo ecuménico a propósito del Espíritu Santo nos lo traen las actas del simposio que ha organizado la Academia Internacional de Ciencias Religiosas en mayo de 1966: *L'Esprit-Saint et l'Eglise*. Católicos, ortodoxos y protestantes de diversos países confrontaron su ciencia, su fe y su tradición, Fayard, Paris 1969, 350 pp. Este libro de teología reproduce, además de las ponencias, las discusiones de los participantes.

El Dios del Evangelio

Se podrá ahondar en este capítulo consultando las publicaciones que se han ido mencionando en las notas. Como se trata de una exposición de síntesis, toda esa noticia bibliográfica podría ponerse aquí, sobre todo las tres primeras obras citadas, porque han abordado nuestro tema en su conjunto.

